Collection dirigée par André ROBINET
La couverture a été dessinée par JEAN FORTIN

LBS 5573113

TOUS DROITS DE REPRODUCTION, D'ADAPTATION
ET DE TRADUCTION RÉSERVÉS POUR TOUS PAYS.
© ÉDITIONS SEGHERS, 1965, 1969.

Héraclite

ou

le Philosophe de l'Éternel Retour

par

Jean Brun

ce qui lui manque. Tel est le seuil où mène ce chemin qu'il ne faut jamais oublier.

Ainsi le répète sans cesse Héraclite en son Eternel Retour : « Si tu n'espères pas, tu ne rencontreras pas l'inespéré qui est scellé et impénétrable. »

Fragments et Doxographie

AVERTISSEMENT

Le livre d'Héraclite De la nature *n'est pas parvenu jusqu'à nous, il nous est même impossible de savoir vers quelle époque il a pu disparaître, mais il est probable qu'il a péri lors de l'incendie du temple d'Ephèse ou, avec d'autres textes inestimables, lors des incendies successifs de la bibliothèque d'Alexandrie. Il est à peu près certain que les Grecs connurent l'ouvrage en entier.*

Quelles sont donc nos sources d'informations ? Elles sont de deux sortes. Tout d'abord de nombreux auteurs d'époques très différentes ont cité Héraclite, soit pour le louer, soit pour le railler, soit pour le critiquer. Naturellement les citations qu'ils nous en proposent sont fort sujettes à caution car le problème se pose toujours de savoir s'ils n'ont pas, volontairement ou non, faussé les textes qu'ils nous rapportent. Parmi eux il convient de citer : Platon, Aristote, Théophraste, Plutarque, Sextus Empiricus, Clément d'Alexandrie, Hippolyte et Plotin. Nous avons ensuite les œuvres des doxographes, compilateurs sans génie, qui consignaient les opinions des philosophes en les classant par auteur ou par matière. Comme plusieurs siècles séparent ces doxographes d'Héraclite, nous ne pouvons qu'accueillir avec prudence leurs témoignages où la naïveté le dispute souvent à l'incompréhension. Parmi ces doxographes il faut citer surtout Diogène Laërce qui nous a laissé Dix livres sur les vies et sentences des philosophes illus-

tres (*III*e *s. ap. J.-C. ?*), *le chapitre 1 du livre IX est consacré à Héraclite*[1] *— ainsi que Stobée* (*V*e-*VI*e *s. ap. J.-C.*), *dont nous avons le* Florilège, *Aëtius et le* Lexique *de Suidas* (*X*e *s. ap. J.-C. ?*).

*Parmi les textes qui nous sont parvenus, un certain nombre sont des faux notoires, notamment les prétendues lettres d'Héraclite à Darius I*er, *roi des Perses. Tout ce que nous possédons de l'œuvre d'Héraclite se trouve dans l'ouvrage irremplaçable de Hermann Diels, revu et complété par Walther Kranz :* Die Fragmente der Vorsokratiker (*9*e *éd., Berlin, 1960*) *qui comprend le texte grec et sa traduction allemande. Ces deux volumes, complétés par un troisième tome contenant les index, rassemblent tout ce qui nous reste de ces philosophes que Nietzsche considérait comme les seuls véritables. Toutes les références renvoient aux volumes de Diels qui servent d'édition princeps.*

La doxographie et les fragments d'Héraclite occupent le chapitre 22 du tome I; ils sont groupés de la façon suivante : A : Vie et œuvre; B : Fragments originaux; C : Imitations. Ainsi donc, les références que nous mettrons entre crochets renvoient à Diels, par exemple : 22 A 2 signifie : chapitre 22 (c'est-à-dire celui qui traite d'Héraclite), partie A (c'est-à-dire celle qui se rapporte à la vie et aux œuvres d'Héraclite), fragment n° 2; Diels précise l'œuvre d'où a été extrait le fragment cité, nous l'indiquons dans une table des concordances et des sources.

Nous avons nous-même traduit tous les textes, sauf la biographie d'Héraclite par Diogène Laërce citée dans la traduction de Ch. Zevort. Bien des difficultés se posent au traducteur

1. On trouvera très facilement le texte grec de Diogène Laërce dans la *Loeb Classical Library* (2 vol.). Une traduction récente du texte de Diogène Laërce est celle de R. Genaille publiée en 2 volumes aux éditions Garnier; elle n'est pas exempte de tout reproche.

d'Héraclite. Tout d'abord on peut dire que les fragments à propos desquels une ou plusieurs corrections n'ont pas été proposées par un éditeur ou un philologue sont très peu nombreux. En outre, Héraclite écrit souvent d'une manière énigmatique et ses contemporains eux-mêmes le trouvaient obscur. Enfin de nombreux passages sont ambigus ou trop brefs pour qu'on puisse les interpréter à coup sûr.

Devant tant de leçons contradictoires et de corrections ingénieuses, il faut bien reconnaître que le traducteur a le sentiment de se trouver en face d'un obstacle insurmontable. En nous appuyant surtout sur l'ouvrage de Clémence Ramnoux et sur celui de G. S. Kirk, nous avons indiqué au bas des pages quelques-unes des multiples interprétations possibles et impossibles que les commentateurs et traducteurs ont pu proposer; le présent volume n'a nullement la prétention d'être une édition savante pour spécialistes, nous avons seulement voulu donner au lecteur une idée des difficultés de toutes sortes que présentent l'établissement d'un texte ancien et son interprétation.

Un dernier problème se pose à celui qui aborde les fragments d'Héraclite : est-il possible de les classer selon un ordre cohérent ? D'avance toute tentative en ce sens est vouée à la critique et à l'arbitraire; toutefois nous avons essayé de grouper les fragments sous quelques grands thèmes en espérant pouvoir ainsi les éclairer les uns par les autres. Le nombre qui précède chacun d'entre eux renvoie à la classification de Diels-Kranz.

DIOGÈNE LAËRCE

Diogène Laërce (III^e ap. J.-C. ?) est l'auteur qui nous a laissé la plus longue biographie d'Héraclite.

Héraclite d'Ephèse, fils de Blyson ou, suivant quelques-uns, d'Héraconte, florissait vers la soixante-neuvième olympiade[1]. Il était vain autant qu'homme au monde et plein de mépris pour les autres : on en trouve la preuve dans son livre, où il dit : « De vastes connaissances ne forment pas l'intelligence; elles n'ont servi de rien à Hésiode, à Pythagore, à Xénophane et à Hécatée. » Et plus loin : « Car la sagesse consiste uniquement à connaître la pensée qui, partout présente, gouverne toutes choses. » Il prétendait qu'Homère et Archiloque méritaient d'être chassés des concours et souffletés. Il avait pour maximes qu'il faut étouffer l'injustice avec plus d'empressement qu'un incendie et que le peuple doit combattre pour la loi comme pour ses murailles.

Il reprochait amèrement aux Ephésiens l'expulsion de son ami Hermodore : « Les Ephésiens, disait-il, mériteraient

1. C'est-à-dire 504-501 avant J.-C. Par « florissait » on ne sait s'il faut entendre d'une façon précise qu'Héraclite avait 40 ans à la date indiquée ou si celle-ci correspondait à la pleine maturité de son génie.

qu'on mît à mort, chez eux, tous les jeunes gens et qu'on chassât tous les enfants de la ville; car ils ont exilé le meilleur d'entre eux en disant : Que personne ne se distingue ici par ses vertus; s'il en est un, qu'il aille vivre ailleurs; nous ne voulons point de lui. » Ses concitoyens l'ayant prié de leur donner les lois, il ne daigna pas s'en occuper, alléguant pour prétexte que déjà la corruption avait pénétré trop avant dans les mœurs publiques. Retiré dans le temple d'Artémis, il s'amusait à jouer aux osselets avec les enfants, et lorsque les Ephésiens étonnés faisaient cercle autour de lui, il leur disait : « Ne vaut-il pas mieux m'occuper à cela que de partager avec vous l'administration des affaires ? » A la fin, cédant à sa misanthropie, il quitta la société et se retira dans les montagnes; mais comme il n'y vivait que de légumes, il contracta une hydropisie qui le força à redescendre à la ville. Il s'en allait demandant énigmatiquement aux médecins s'ils ne pourraient pas changer l'humidité en sécheresse, et comme on ne le comprenait pas il s'enterra dans une étable, espérant que la chaleur du fumier ferait évaporer l'eau qui le tourmentait; mais le remède ne lui réussit point et il mourut bientôt, âgé de soixante ans. J'ai fait à ce sujet l'épigramme suivante :

> « Je me suis souvent demandé avec étonnement comment Héraclite avait pu se soumettre à un régime qui devait le mener à une si triste fin : une cruelle hydropisie inonda son corps, éteignit la lumière de ses yeux et les couvrit de ténèbres. »

Hermippus rapporte autrement les faits : suivant lui, Héraclite avait demandé aux médecins s'il leur était possible, en comprimant ses intestins, d'en faire sortir l'eau, et sur leur réponse négative il était allé se coucher au soleil et avait

ordonné à des enfants de le couvrir de fiente de bœuf; le surlendemain on le trouva mort dans cette position et on l'enterra sur la place publique. Néanthe de Cyzique prétend qu'il ne put se débarrasser du fumier et que, rendu méconnaissable par les ordures qui le couvraient, il fut dévoré par des chiens.

Il s'était fait remarquer dès son enfance : jeune, il prétendait ne rien savoir; devenu homme, il déclarait ne rien ignorer. Il n'avait eu aucun maître; aussi disait-il qu'il s'était pris pour objet d'étude et que c'était de lui-même qu'il avait tout appris. Sotion prétend cependant que quelques auteurs le font disciple de Xénophane; il ajoute que d'après Ariston, dans le traité sur Héraclite, il s'était guéri de son hydropisie et mourut d'une autre maladie. C'est ce que dit aussi Hippobotus.

Le livre qui porte son nom, et qui roule sur la nature en général, est divisé en trois parties : de l'univers, politique, théologie. Il l'avait déposé, suivant quelques-uns, dans le temple d'Artémis et l'avait à dessein écrit obscurément, afin que les doctes seuls pussent le comprendre et qu'il ne fût pas exposé au dédain en tombant dans le domaine public.

Timon l'a caractérisé en ces termes :

> « Au milieu d'eux s'élève ce monotone parleur à la voix de coucou, ce détracteur du peuple, l'énigmatique Héraclite. »

Théophraste attribue à son humeur mélancolique l'imperfection de certaines parties de son ouvrage et ses contradictions. Antisthène, dans les *Successions*, allègue comme preuve de sa grandeur d'âme qu'il céda à son frère le titre de roi[2]

2. Suivant Strabon, les descendants d'Androclus, fondateur d'Ephèse, portaient le titre de roi, et à ce titre étaient attachées certaines prérogatives

avec les prérogatives qui y étaient attachées. Ses ouvrages eurent une telle réputation qu'il se forma une secte dont les membres s'appelèrent de son nom héraclitiens.

Voici d'une manière générale quelle était sa doctrine; il admettait que tout vient du feu et y retourne; que l'harmonie de toutes choses résulte de transformations contraires auxquelles préside la destinée; que tout est plein d'âmes et de démons. Il a aussi traité des phénomènes particuliers de l'univers; il prétendait que le soleil n'est pas plus grand qu'il ne paraît; qu'en vain suivrait-on toutes les routes, on ne pourrait pas trouver les limites de l'âme, tant ses profondeurs sont incommensurables. Il appelait l'arrogance[3] une maladie sacrée et disait que la vue est trompeuse. Quelquefois ses écrits sont clairs et saisissants; accessibles alors aux plus lentes intelligences, ils excitent dans l'âme un vif enthousiasme. Le style en est toujours d'une concision et d'une vigueur incomparables.

Quant aux détails de son système, il enseigne que le feu est l'élément unique et que tout provient des transformations du feu, en vertu de raréfactions et de condensations successives; du reste, il n'entre à ce sujet dans aucune explication. La contrariété préside à ces changements, et toutes choses sont dans un flux perpétuel, comme les eaux d'un fleuve. L'univers est fini, le monde est un; il est tour à tour produit et embrasé par le feu, suivant certaines périodes déterminées, et cela de toute éternité; la destinée préside à ces mouvements. Parmi les contraires, ceux qui poussent à la production sont la guerre et la discorde; ceux qui produisent l'embrasement sont la concorde et la paix. Le changement est un mouvement de bas en haut et de haut en bas, en vertu duquel est produit le monde. Le feu condensé produit l'humidité; celle-ci prend

3. R. P. Hicks traduit le mot grec par *épilepsie*.

de la consistance et devient eau; de l'eau vient la terre; c'est là le mouvement de haut en bas. Inversement la terre liquéfiée se change en eau et de l'eau viennent les autres choses qu'il rapporte presque toutes à l'évaporation de la mer; c'est là le changement de bas en haut. La terre et la mer exhalent également des vapeurs, les unes brillantes et pures, les autres ténébreuses; celles qui sont brillantes s'ajoutent à la masse du feu, les autres, à l'élément humide. Il ne dit rien sur la nature de l'espace qui nous environne; cependant il admet qu'il s'y trouve des espèces de bassins dont la concavité tournée vers nous reçoit les vapeurs brillantes qui s'y enflamment et forment les astres. La flamme du soleil est la plus brillante et la plus vive. Si les autres astres ont moins d'éclat et de chaleur, cela tient à ce qu'ils sont éloignés de la terre; la lune, il est vrai, est plus rapprochée, mais elle traverse des espaces impurs; le soleil, au contraire, placé dans un espace pur et sans mélange, est en même temps à une distance convenable de la terre et c'est pour cela qu'il donne plus de chaleur et de lumière. Les éclipses de soleil et de lune proviennent de ce que la concavité des bassins se tourne vers le haut. Les phases de la lune tiennent également à ce que le bassin qui la renferme se retourne peu à peu. Le jour et la nuit, les mois et les saisons, les années, les pluies, les vents et les phénomènes analogues ont pour cause les différences des vapeurs : ainsi les vapeurs brillantes s'enflammant dans le disque du soleil produisent le jour; la prédominance des vapeurs contraires amène la nuit. La chaleur accrue par l'excès de la lumière produit l'été; les ténèbres font prédominer l'humidité et causent l'hiver. Il explique d'une manière analogue tous les autres phénomènes; mais il ne dit rien ni de la nature de la terre ni des bassins des astres. Voilà quelles sont ses doctrines.

Nous avons déjà parlé dans la vie de Socrate du mot que lui prête Ariston au sujet du livre d'Héraclite que lui avait procuré Euridipe. Séleucus le grammairien prétend qu'au dire d'un certain Croton, dans *Le Plongeur*, le livre avait été apporté pour la première fois en Grèce par un nommé Cratès et que c'était lui qui disait qu'il faudrait être plongeur de Délos pour ne pas étouffer dans cet ouvrage. On lui a donné différents titres; les uns l'intitulent *Les Muses*, d'autres *De la Nature*; Dioclès le désigne ainsi :

« Un sûr gouvernail pour la conduite de la vie. »

Quelques-uns l'appellent : *la Science des mœurs, l'ordre des changements de l'unité, l'ordre de l'arrangement de toutes choses.*

On dit que quelqu'un ayant demandé à Héraclite pourquoi il gardait le silence, il répondit : « Pour te faire parler. » Darius, désirant s'entretenir avec lui, lui écrivit la lettre suivante :

LE ROI DARIUS, FILS D'HYSTASPE,
AU PHILOSOPHE HÉRACLITE D'ÉPHÈSE, SALUT

« Tu as composé un traité sur la nature, difficile à comprendre et à expliquer. Quelques passages, interprétés conformément à tes expressions, paraissent renfermer une théorie de l'ensemble de l'univers, des phénomènes qu'il embrasse et des mouvements divins qui s'y accomplissent; mais le plus souvent l'esprit reste en suspens, et ceux-là mêmes qui ont le plus étudié ton ouvrage ne peuvent démêler exactement le sens de tes paroles. Aussi le roi Darius, fils d'Hystaspe, désire-t-il t'entendre et être initié par toi à la science des Grecs. Viens donc au plus tôt dans mon palais. Les Grecs en général n'accordent pas aux savants toute l'estime qu'ils méritent; ils dédaignent leurs nobles enseignements, dignes cependant

d'une étude sérieuse et attentive. Auprès de moi, au contraire, aucun honneur ne te manquera; tu y trouveras chaque jour d'honorables entretiens, un auditeur dévoué et cherchant à régler sa conduite sur tes préceptes. »

Voici la réponse :

HÉRACLITE D'ÉPHÈSE AU ROI DARIUS,
FILS D'HYSTASPE, SALUT

« Tous les hommes aujourd'hui s'écartent de la vérité et de la justice, tout entiers à l'ambition et à la gloire, les misérables insensés. Pour moi qui ignore complètement le mal, qui n'ai rien tant à cœur que d'éviter l'envie importune et d'échapper à l'orgueil de la puissance, je ne mettrai pas le pied sur la terre des Perses. Je me contente de peu et je vis à ma fantaisie[4]. »

Tel était Héraclite, même à l'égard d'un roi. Démétrius rapporte dans les *Homonymes* qu'il ne daigna pas non plus visiter les Athéniens, qui cependant avaient de lui une haute opinion, et que, malgré le mépris des Ephésiens pour sa personne, il préféra rester dans sa patrie. Démétrius de Phalère parle aussi de lui dans l'*Apologie de Socrate*.

Il a eu un très grand nombre de commentateurs : Antisthène, Héraclide du Pont, Cléanthe, Sphérus le stoïcien, Pausanias, surnommé l'Héraclitiste, Nicomède, Denys, et, parmi les grammairiens, Diodote. Ce dernier prétend que le traité d'Héraclite ne roule pas sur la nature, mais bien sur la politique, et que ce qui a trait à la nature ne s'y rencontre

4. Ces lettres sont apocryphes.

Monnaie romaine représentant le second temple d'Artémis reconstruit après l'incendie provoqué par Erostrate.
(Photo Roger Viollet.)

Page suivante :

Copie tardive de l'Artémis d'Ephèse.
(Photo RogerViollet.)

qu'à titre d'exemple. Enfin, on trouve dans Hiéronymus que Scynthius, poète iambique, avait entrepris de mettre cet ouvrage en vers. Il existe sur Héraclite plusieurs épigrammes, celle-ci entre autres :

> « Je suis Héraclite; pourquoi me torturez-vous, ignorants ? Ce n'est pas pour vous que j'ai travaillé, mais pour ceux qui peuvent me comprendre. Pour moi un homme en vaut trente mille; une multitude n'en vaut pas un seul. Voilà ce que je dis du fond du palais de Proserpine. »

Et cette autre :

> « Ne vous hâtez pas en parcourant le livre d'Héraclite d'Ephèse; la route est difficile; les ténèbres, une impénétrable obscurité, l'environnent; mais si quelque initié vous conduit, elle deviendra plus lumineuse que le soleil. »

Il y eut cinq Héraclite : le premier est celui qui nous occupe; le second est un poète lyrique, auteur d'un *Éloge des douze dieux*; le troisième était un poète élégiaque d'Halicarnasse; Callimaque lui a adressé les vers suivants :

> « On m'a dit ton triste sort, Héraclite, et j'ai versé des larmes; je me suis rappelé ces jours si nombreux que nous avons passés en de doux entretiens. Et toi, cher fils d'Halicarnasse, tu n'es déjà plus que poussière! Mais tes chants vivront, et sur eux Pluton, qui emporte toutes choses, ne portera pas la main. »

Le quatrième, de Lesbos, a composé une histoire de Macédoine. Le cinquième, d'abord joueur de harpe, abandonna

cet art pour se livrer à la composition d'ouvrages où la gravité se cache sous la forme comique.

DIOGÈNE LAERCE, IX, 1.

SUIDAS

Suidas, qui vivait probablement au début du X^e^ siècle, est l'auteur d'un Lexique *rédigé en grec et dans lequel on trouve de nombreux articles importants sur des personnages qui, sans cette source, nous resteraient peu connus. Voici l'article qu'il consacre à Héraclite :*

Héraclite, fils de Bloson, ou de Bautôr, ou d'Héracinos selon d'autres, né à Ephèse, est un philosophe physicien qui fut surnommé l'Obscur. Il ne fut l'élève d'aucun philosophe mais apprit seul grâce à son génie et à son zèle. Atteint d'hydropisie il ne se fia pas aux médecins qui voulaient le soigner mais il se couvrit tout entier de fumier et se mit au soleil pour sécher; comme il était ainsi couché des chiens survinrent qui le mirent en pièces. D'autres affirment qu'il serait mort sous du sable. Certains disent qu'il aurait été l'auditeur de Xénophane et d'Hippase le Pythagoricien. Il florissait dans la soixante-neuvième olympiade [504-501 av. J.-C.] sous le règne de Darius, fils d'Hystaspe, il écrivit beaucoup d'ouvrages dans un style poétique.

SUIDAS, *Héraclite*; Diels, 22 A 1 *a*.

STRABON

***Strabon** (66 av. J.-C.-24 ap. J.-C.) avait écrit des études historiques qui ne nous sont pas parvenues, en*

revanche nous possédons toute sa Géographie *qui est un document irremplaçable. Il nous parle ainsi d'Héraclite :*

Phérécyde de Léros dit qu'Androclès, fils légitime de Codros, roi d'Athènes, dirigea l'émigration des Ioniens, postérieure à celle des Eoliens, et fonda Ephèse; c'est pourquoi c'est là, dit-on, que fut bâtie la demeure des rois d'Ionie; maintenant encore les descendants de cette famille sont appelés « rois » et jouissent de certains honneurs : préséance dans les jeux publics, robe pourpre comme marque de la famille royale, bâton en guise de sceptre, présidence aux fêtes sacrées de Déméter Eleusinienne.

STRABON, XIV, 1, 3.
22 A 2.

Des hommes illustres naquirent à Ephèse, Héraclite surnommé l'Obscur et Hermodore au sujet duquel Héraclite dit : « Les Ephésiens devraient se pendre et abandonner leur cité aux enfants, eux qui ont exilé Hermodore, l'homme le plus remarquable d'entre eux, en disant : « Que personne d'entre nous ne soit très remarquable. S'il en est un, qu'il aille ailleurs et avec d'autres » (fgt 121).

STRABON, XIV, 25.
22 A 3 *a*.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE

Clément d'Alexandrie (II^e^ s. ap. J.-C.) est un Père de l'Eglise qui voyagea beaucoup et notamment à Alexandrie; nous avons de lui le Protreptique, *ouvrage destiné à répandre la foi, le* Pédagogue *qui est la suite de ces exhortations et surtout les* Stromates — *c'est-à-dire les* Tapisseries — *ensemble d'es-*

sais diffus sans aucun plan mais bourré d'anecdotes sur de nombreux personnages.

Héraclite, fils de Blyson, persuada au tyran Mélancomas de renoncer au pouvoir. Il ne se soucia nullement du roi Darius qui l'avait prié de venir en Perse.

Stromates, I, 65.
22 A 3.

THÉMISTIUS

Thémistius, philosophe péripatéticien vécut au IV^e^ siècle ap. J.-C. Il est surtout connu par ses commentaires des œuvres d'Aristote, il nous a conservé l'anecdote suivante :

Les Ephésiens étaient habitués à vivre dans l'abondance et le plaisir. Mais, quand on leur déclara la guerre, leur ville fut investie et assiégée par les Perses. Ils n'en continuèrent pas moins à se divertir comme de coutume. Mais les provisions commencèrent de faire défaut dans la cité et, quand la famine se fit durement sentir, les habitants se réunirent afin de discuter pour savoir ce que l'on pourrait faire afin que les vivres ne vinssent pas à manquer; personne cependant n'osa leur proposer de mettre un frein à leur façon de vivre. Lorsqu'ils furent tous réunis, un homme nommé Héraclite prit du gruau d'orge, y mêla de l'eau et le mangea en restant assis parmi eux; cela fut une leçon silencieuse donnée à tout le peuple. On dit que les Ephésiens comprirent aussitôt la leçon et n'en eurent pas besoin d'autres; ils se retirèrent persuadés qu'ils devaient se rationner un peu pour que la nourriture ne manquât pas. Or, lorsque les ennemis surent que les Ephésiens

avaient appris à vivre d'une vie ordonnée et qu'ils prenaient leurs repas comme le leur avait conseillé Héraclite, ils levèrent le siège et, alors qu'ils avaient été vainqueurs par les armes, ils battirent en retraite devant le gruau d'Héraclite.

THÉMISTIUS, *De la vertu* (*Rheinisches Museum*, 27, 456.)
22 A 3 *b*.

PLUTARQUE DE CHÉRONÉE

Plutarque de Chéronée (50-125) est surtout connu pour ses Vies parallèles des hommes illustres de Grèce et de Rome, *mais il est aussi l'auteur d'opuscules réunis sous le nom de* Moralia *qui sont très précieux pour la connaissance des philosophes de l'Antiquité dont il ne nous reste aujourd'hui que de rares fragments.*

Ceux qui s'expriment symboliquement, sans dire un mot, ne sont-ils pas loués et admirés tout particulièrement ? Ainsi Héraclite, invité par ses concitoyens à parler sur la concorde, monta à la tribune, prit une coupe d'eau fraîche, y mit de la farine d'orge, remua le mélange avec un brin de pouliot[5], le but et s'en alla. Il leur montra ainsi clairement que l'habitude de se contenter de ce qui se présente et de se passer des choses coûteuses entretient les cités dans la paix et la concorde.

Du bavardage, XVII.
22 A 3 *b*.

5. Plante odorante qui ressemble à la menthe et dont on se servait pour remuer le cycéon en l'aromatisant.

ARISTOTE

Aristote (384-322 av. J.-C.), le fondateur du Lycée, parle souvent des philosophes qui l'ont précédé, soit pour les critiquer, soit pour montrer que chacun d'entre eux n'a vu qu'un aspect du problème que lui se propose d'exposer sous toutes ses faces.

Il faut absolument que ce qui est écrit soit facile à lire et à comprendre, ce qui est la même chose. Il en est ainsi lorsque les conjonctions sont nombreuses, mais non lorsqu'il y en a peu ou qu'il n'est pas facile de ponctuer, comme c'est le cas des écrits d'Héraclite. En effet c'est tout un travail de les ponctuer car on ne voit pas clairement si tel mot se rattache à ce qui suit ou à ce qui précède; par exemple il dit au début de son ouvrage : « Τοῦ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι ἄνθρωποι γίγνονται », il est impossible de savoir à quoi rattacher ἀεί par la ponctuation[6].

Rhétorique, Γ 5, 1407 *b* 11.
22 A 4.

DÉMÉTRIOS DE PHALÈRE

Démétrios de Phalère (345-280 av. J.-C.), orateur et homme d'Etat athénien qui a composé entre autres des Discours, *une* Apologie de Socrate *et une* Rhétorique, *reprend la critique précédente.*

6. Si l'on rattache ἀεί à ἐόντος il faut traduire : « Bien que le Logos soit éternellement les hommes sont inintelligents »; si l'on rattache ἀεί à ἀξύνετοι, il faut traduire : « Bien que le Logos soit, les hommes sont éternellement inintelligents. »

La clarté s'obtient de plusieurs manières : d'abord lorsque les termes gardent leur sens propre, ensuite par la liaison des phrases; au contraire, le style qui consiste à ne pas utiliser de liaison et qui reste dilué est complètement obscur. Quand la liaison fait défaut il est impossible de voir où commence le membre de chaque période, comme c'est le cas dans les écrits d'Héraclite. C'est, en effet, l'absence de liaison qui, dans la plupart des cas, rend ces écrits obscurs.

De elocutione, 192.
22 A 4.

LUCIEN DE SAMOSATE

Lucien de Samosate (120-200 ap. J.-C.) dans Les Sectes à l'encan *(14), nous a laissé un dialogue imaginaire entre Héraclite et un marchand :*

LE MARCHAND. — Et toi, l'ami, pourquoi pleures-tu ? Je crois qu'il vaut beaucoup mieux bavarder avec toi.

HÉRACLITE. — Je pense, étranger, que les choses humaines sont lamentables et sujettes aux larmes et qu'il n'y a rien qui ne soit le jouet du sort. Telle est la raison pour laquelle je les prends en pitié et les plains. Les choses présentes ne me semblent pas importantes et celles à venir me désolent. Je pense à la conflagration universelle. Je déplore tout cela, je déplore que rien ne soit stable mais que tout soit mêlé comme dans le cycéon. Ainsi c'est la même chose que la joie et la tristesse, la connaissance et l'ignorance, le grand et le

petit, le haut et le bas qui circulent et changent dans le jeu du temps.

LE MARCHAND. — Qu'est-ce que le temps ?

HÉRACLITE. — Un enfant qui joue au trictrac dans l'accord et la discorde.

LE MARCHAND. — Que sont les hommes ?

HÉRACLITE. — Des dieux mortels.

LE MARCHAND. — Et les Dieux ?

HÉRACLITE. — Des hommes immortels.

LE MARCHAND. — Mais, dis-moi, parles-tu par énigmes ou fais-tu des logogriphes ? Car, comme Loxias[7], tu n'expliques rien.

HÉRACLITE. — Je ne me soucie pas de vous.

LE MARCHAND. — Alors aucun homme sensé ne t'achètera.

HÉRACLITE. — J'exhorte tout le monde à pleurer, aussi bien les acheteurs que les non-acheteurs.

LE MARCHAND. — Cette maladie n'est pas loin de la mélancolie.

22 C 5.

7. Mot à mot : *l'Oblique*, surnom d'Apollon lui venant du sens équivoque de ses oracles.

(22 A 5). Hippase de Métaponte[1] et Héraclite d'Ephèse admettent eux aussi un principe unique mobile et limité, mais c'est le feu qu'ils admettent pour ce principe, du feu les êtres sont nés par condensation et raréfaction et c'est dans le feu que les choses se dissolvent à nouveau, de sorte que cette substance est le seul substrat de la nature. Héraclite dit en effet que tout est un échange de feu. Il admet aussi un certain nombre et un certain temps défini pour la transformation du monde selon la nécessité fatale.

SIMPLICIUS (commentateur d'Aristote du VI^e s. ap. J.-C.), *Physique*, 23, 33 ; et ARISTOTE, *Métaphysique*, A 3 984 *a* 7.

Héraclite et Hippase de Métaponte donnent le feu comme principe de toutes choses. En effet ils disent que toutes choses sont nées du feu et que dans le feu toutes choses finiront. Lorsqu'il s'éteint, toutes choses se forment dans l'univers : d'abord de ses parties les plus épaisses, par condensation, naît la terre, ensuite, lorsque la terre se relâche sous l'action du feu, l'eau naturellement se forme et lorsqu'elle s'évapore c'est l'air qui naît. Et à nouveau le monde et tous les corps sont dissous par le feu dans l'embrasement général.

AÉTIUS (doxographe du I^er s. ap. J.-C.), I, 3. 11.

1. Philosophe pythagoricien (VI^e-V^e s. av. J.-C.).

Ceux qui disent que le feu est l'élément, soutiennent aussi que, par condensation et épaississement, il se transforme en air et que, s'il subit plus fortement cette action et qu'il se condense davantage, il se transforme en eau et que, s'il s'épaissit le plus possible, il aboutit à la terre. Ils affirment que c'est lui l'élément.

GALIEN (médecin du IIe s. ap. J.-C.), *De elem., sec.*, Hipp., I, 4.

(22 A 6). Héraclite dit quelque part que tout passe et que rien ne demeure et, en comparant les êtres au cours d'un fleuve, il dit qu'on ne pourrait entrer deux fois dans le même fleuve.

PLATON, *Cratyle*, 402 *a*.

Héraclite enleva le repos et la stabilité à l'univers, car ceux-ci ne conviennent qu'aux cadavres; il dota toutes les choses de mouvements, mouvement éternel pour les choses éternelles, mouvement périssable pour les choses périssables.

AÉTIUS, 23, 7.

(22 A 7). Il est impossible à quiconque de concevoir l'identité de l'être et du non-être, ce que, selon certains, Héraclite aurait, lui, soutenu.

ARISTOTE, *Métaphysique*, Γ 3, 1005 *b* 23.

(22 A 8). Héraclite dit que Dieu est le feu périodique éternel et que le destin c'est le Logos qui forge les êtres par un mouvement inverse.

AÉTIUS, I, 7, 22.

Héraclite affirme que tout arrive selon le destin qui est semblable à la nécessité.

AÉTIUS, I, 27, 1.

Héraclite disait : l'essence du destin c'est le Logos qui pénètre la substance du Tout. C'est un corps éthéré, germe de la naissance du monde et mesure du cycle déterminé.

AÉTIUS, 28, 1.

(22 A 9). Héraclite disait à des étrangers qui voulaient le voir mais qui s'étaient arrêtés en le voyant se chauffer près d'un four : Entrez en toute confiance car là aussi les dieux sont présents. Ainsi il faut avancer sans trouble dans l'étude de chaque être vivant car dans tous résident la nature et la beauté.

ARISTOTE, *Les parties des animaux*, A. 5, 645 *a* 17.

(22 A 10). Des Muses d'Ionie et de Sicile ont affirmé qu'il faut unir les deux thèses et dire que l'Etre est à la fois un et multiple et que la Haine et l'Amitié font cohésion. En effet, son désaccord est éternel accord. Ainsi disent, parmi les Muses, les voix les plus soutenues[2]. Et les voix plus molles ont relâché cette rigueur et disent que tantôt le Tout est un, grâce à l'Amitié d'Aphrodite, et que tantôt il est multiple en lutte avec lui-même, sous l'action de quelque Haine[3].

PLATON, *Le Sophiste*, 242 *d*.

Tous disent que le ciel est engendré, mais les uns affirment qu'après sa naissance il est éternel, les autres disent qu'il est périssable tout comme n'importe quelle autre chose formée par la nature. D'autres, au contraire, affirment qu'il est périssable, tantôt d'une façon, tantôt d'une autre et qu'il en est éternellement ainsi; c'est ce que soutiennent Empédocle d'Agrigente et Héraclite d'Ephèse.

ARISTOTE, *Traité du Ciel*, A 10 291 *b* 12.

2. Il s'agit d'Héraclite.
3. Il s'agit d'Empédocle d'Agrigente (Ve s. av. J.-C.).

Héraclite dit que toutes choses, à un certain moment, deviennent du feu.

ARISTOTE, *Physique*, Γ 5, 205 *a* 3.

Héraclite dit que tantôt l'univers s'embrase, que tantôt il renaît du feu après certains délais périodiques pendant lesquels, dit-il, il s'allume avec mesure et s'éteint avec mesure. Plus tard, les Stoïciens ont adopté cette opinion.

SIMPLICIUS, *Du ciel*, 94, 4.

Héraclite dit que le monde est un.

AÉTIUS, II, 1, 2.

Héraclite affirme que le monde est engendré, non pas suivant le temps, mais selon la pensée.

AÉTIUS, II, 4, 3.

Parménide et Héraclite disent que le ciel est de feu.

AÉTIUS, II, 11, 4.

(22 A 11). Parménide et Héraclite disent que les astres sont des condensations du feu.

AÉTIUS, II, 13, 8.

Héraclite dit que les astres s'alimentent du souffle émané de la terre.

AÉTIUS, II, 17, 4.

(22 A 12). Héraclite dit que le soleil est un flambeau intelligent qui sort de la mer (II, 20, 16). Il a la forme d'un vaisseau légèrement bombé (II, 22, 2). Il dit que l'éclipse vient du retournement du vaisseau de telle sorte que le creux se

trouve vers le haut et le convexe vers le bas, du côté de nos yeux (II, 24, 3). La lune a la forme d'un vaisseau (II, 27, 2). Héraclite dit que le soleil et la lune ont la même forme, en effet, ces astres ont la forme d'un vaisseau; ils reçoivent les lueurs de l'exhalaison humide. Le soleil est plus brillant, parce qu'il se meut dans un air plus pur, mais la lune qui se meut dans un air plus trouble semble plus pâle (II, 28, 6). L'éclipse a lieu selon les retournements et les inclinaisons du vaisseau (II, 29, 3).

AÉTIUS.

(22 A 13). Pour Héraclite, la grande Année comprend 10 800 années solaires.

AÉTIUS, II, 32, 3.

Cette année s'appelle aussi « héliaque » et selon d'autres (Héraclite ?) année divine.

CENSORINUS, 18, 10.

Aristarque[4] pense que cette année se compose de 2 484 années solaires. Mais Héraclite et Linus donnent 10 800 années.

CENSORINUS, 18, 11.

(22 A 14). Héraclite dit que le tonnerre est provoqué par des tourbillons de vents et de nuages et par les chocs des ouragans contre les nuées; quant aux éclairs, ils sont provoqués par l'inflammation des vapeurs, et les fulgurations par l'embrasement et l'extinction des nuages.

AÉTIUS, III, 9, 1.

4. Aristarque de Samos (IIe s. av. J.-C.) soutint que la terre tournait sur elle-même et autour du soleil.

(22 A 14 *a*) Et toi qui ébranles le sol par qui la mer au sel violet est soumise aux vents comme le feu. Car le feu toujours vivant est dominé par le souffle, son ennemi, et la mer tremble devant ceux qui pourchassent les nuages; elle aime la tempête, elle est maîtresse des navires et des hommes courageux qui périssent sur elle; mais la matière dépend du feu odieux selon une loi divine. *Scolies* : il est évident que la mer et le feu sont les esclaves des vents selon une loi divine, cela Héraclite et Ménécrate l'avaient dit. [...] Héraclite dit aussi que les contraires dépendent de la même unité. [...]

NICANDRE (poète du IIe s. av. J.-C.), *Alex*, 171 sq.

(22 A 15). Héraclite dit que l'âme est le principe, puisqu'elle est l'exhalaison dont proviennent toutes les autres choses.

ARISTOTE, *De l'âme*, A, 2 405 *a* 24.

Héraclite le physicien dit que l'âme est une étincelle d'essence stellaire.

MACROBE (IVe s. ap. J.-C.), *Songe de Scipion*, 14, 19.

Héraclite dit que l'âme du monde est une exhalaison des choses humides qui s'y trouvent, mais l'âme des êtres vivants vient de l'exhalaison issue du dehors et de celle qui vient d'eux-mêmes; l'une et l'autre sont homogènes.

AÉTIUS, IV, 3, 12.

(22 A 16). Héraclite aussi, puisqu'il pensait que l'homme est doté de deux organes pour connaître la vérité : la sensation et la raison, jugea la première, comme l'avaient fait

les physiciens ci-dessus[5], indigne de foi et établit la seconde comme critère. Il critique textuellement la sensibilité en disant : « Les yeux et les oreilles sont de mauvais témoins pour les hommes ayant une âme barbare. » Ce qui revient à dire qu'il appartient aux âmes barbares de se fier aux sens privés de raison (127). En revanche, il dit que la raison est juge de la vérité, non pas n'importe quelle raison, mais celle qui est commune et divine. Il nous faut montrer maintenant brièvement ce qu'elle est. Pour ce physicien, le milieu environnant est pénétré de raison et d'intelligence (128). Homère, bien avant lui, avait pensé la même chose en disant : l'Esprit des hommes habitant sur la terre possède « ce que chaque matin le Père des humains et des dieux veut y mettre (*Odyssée*, XVIII, 136) ». Archiloque, d'autre part, dit (fgt 68 D) que les hommes pensent « selon le jour qu'amène Zeus ». On trouve aussi la même chose chez Euripide (*Troyennes*, 885) : « Qui que tu sois, impénétrable Zeus, nécessité de la nature ou esprit des mortels, je t'implore. »

(129). En attirant donc cette raison divine par l'inspiration, selon Héraclite, nous devenons raisonnables; dans le sommeil, nous la perdons et nous la retrouvons au réveil, car les pores des sens se ferment pendant le sommeil et notre esprit est séparé du milieu environnant avec lequel nous n'avons plus comme lien que la respiration comparable à une sorte de racine; étant ainsi séparé, il perd la capacité de se souvenir qu'il possédait auparavant (130), mais au réveil il se porte de nouveau aux pores des sens comme à des fenêtres, et en prenant contact avec le milieu environnant, il retrouve la capacité de raisonner. Comme les charbons changent et brûlent quand on les approche du feu et s'éteignent lorsqu'on les en éloigne, de même la partie du milieu environnant logée

5. Il s'agit d'Empédocle et de Démocrite.

dans nos corps devient par la séparation à peu près privée de raison; mais par l'union, au moyen de la plupart des pores, elle devient identique au Tout (131). Or, cette raison commune et divine par laquelle nous devenons capables de raisonner, Héraclite dit qu'elle est le critère de la vérité. Il s'ensuit que ce qui apparaît à tous les hommes est digne de foi (car c'est la raison commune et divine qui le propose), ce qui arrive à tel individu seulement n'est pas digne de foi, pour le motif inverse (132). En effet, au début de son livre *De la nature*, cet auteur, ayant expliqué d'une certaine façon le milieu environnant, dit : « Les hommes sont incapables de comprendre le Logos éternel, aussi bien, avant qu'ils ne l'entendent que lorsqu'ils l'entendent pour la première fois, car, bien que toutes les choses arrivent selon le Logos, les hommes semblent sans expérience lorsqu'ils s'essaient à des paroles ou à des actes semblables à ceux que j'expose en distinguant chaque chose selon la nature et en disant ce qu'elle est. Mais les autres hommes oublient ce qu'ils font lorsqu'ils veillent tout comme ils oublient ce qu'ils font en dormant » (133). Après avoir ainsi montré formellement que c'est par une participation au Logos divin que nous faisons et connaissons tout, il poursuit un peu et dit : « Il faut donc suivre ce qui est commun, c'est-à-dire ce qui appartient à tout. Car ce qui appartient à tout être est commun. Mais, bien que le Logos soit commun à tous, la plupart vivent comme s'ils possédaient une pensée particulière. » Cela n'est pas autre chose que l'explication de la façon dont l'univers est organisé. Par conséquent, dans la mesure où nous sommes unis par la mémoire, nous sommes dans le vrai, et dans la mesure où nous nous individualisons, nous sommes dans l'erreur (134). Ainsi, il démontre par là, de la façon la plus formelle, que le Logos commun est le critère et que les choses qui se manifestent à tous sont dignes de foi parce que jugées selon le Logos commun, mais celles qui se manifestent en étant propres à chacun sont mensongères. — VII, 286 : Héraclite dit expressément que l'homme ne possède pas le Logos, mais qu'il appartient seulement au monde environnant. — Apoll. Tyan., Ep., 18 : Héraclite le physicien disait que l'homme est par nature privé de Logos.

SEXTUS EMPIRICUS (sceptique du IIe s. ap. J.-C.), *Adversus mathematicos*, VII, 126-134; VIII, 284.

(22 A 17). Héraclite dit que l'âme est immortelle, car en sortant du corps, elle retourne à l'âme du Tout à laquelle elle est homogène.

AÉTIUS, IV, 7. 2.

(22 A 18). Héraclite et les Stoïciens disent que les hommes commencent à se développer parfaitement vers la deuxième série de sept années, époque où le sperme se met en mouvement.

AÉTIUS, V, 23.

(22 A 19). Ceux qui lisent « Des adolescents » (dans *Hésiode*, fr. 171, 2) affirment que, selon Héraclite, la durée d'une génération est de trente ans, espace de temps pendant lequel le père voit son fils devenir capable d'engendrer.

PLUTARQUE, *Def. orac.*, 11, 415 *e*.

Il est possible à un homme d'être grand-père à l'âge de trente ans, car il est pubère à quatorze ans, âge où il peut engendrer, et celui qu'il a engendré dans l'année qui a suivi sa puberté, quinze ans après, en engendre un autre semblable à lui.

PHLAON, fr. Harris (Cambr. 1886), p. 20.

Un siècle est la plus longue durée de la vie humaine qui va de l'accouchement à la mort, par conséquent, ceux qui ont pensé qu'un siècle avait trente ans ont évidemment commis une grosse erreur. C'est Héraclite qui appelle cet espace de temps une « génération », parce qu'il embrasse une révolution d'âge d'homme. Et il appelle révolution d'âge d'homme la période pendant laquelle la nature humaine retourne de l'ensemencé à l'ensemencement (cf. erreur d'interprétation par Joh. Lydus, *De mens.*, III, 14).

CENSORINUS, 17, 2.

(22 A 20). Héraclite ainsi que les stoïciens relient notre raison à la raison divine qui dirige et régit les événements. A cause de cette union inséparable, elle est dans le secret de ce qui est décrété par la Raison et annonce l'avenir quand nos âmes ne sont pas troublées par le concours des sens. D'où il résulte que des images de lieux inconnus et des simulacres d'hommes aussi bien vivants que morts nous apparaissent. Héraclite approuve la pratique de la divination et prétend que ceux qui le méritent sont prévenus et instruits par les puissances divines.

CHALCIDIUS, c. 251, p. 284, 10.

(22 A 21). Anaxagore de Clazomènes dit que le but de la vie est la contemplation et la liberté qui en résulte. Héraclite d'Ephèse, lui, dit que c'est la satisfaction.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, II, 130.

(22 A 22). Héraclite blâme le poète qui a dit : « Que la discorde disparaisse d'entre les dieux et les hommes » (*Iliade*,

XVIII, 107); en effet, il n'y aurait pas d'harmonie sans le grave et l'aigu, ni d'êtres vivants sans le mâle et la femelle.

Ethique à Eudème, H. 1, 1235 *a* 25.

Numénius loue Héraclite d'avoir blâmé Homère qui avait préféré la mort et l'anéantissement aux maux de la vie; il ne voyait pas qu'il prenait plaisir à la destruction du monde, puisque [ainsi] la matière qui est la source des maux périrait.

NUMÉNIUS D'APAMÉE
(philosophe pythagoricien du IIe s. ap. J.-C.), fgt 16.

(22 A 23). Il ne serait pas convenable d'invoquer comme témoins, au sujet des choses que l'on ignore, les poètes et les mythographes, comme l'ont fait la plupart du temps nos devanciers en citant, comme le dit Héraclite, à propos de faits controversés, des autorités qui ne méritent aucune confiance.

POLYBE (historien du IIe s. av. J.-C.), IV, 40.

FRAGMENTS ORIGINAUX

I

LE LOGOS ET L'UN

1

(18). Si tu n'espères pas, tu ne rencontreras pas l'inespéré qui est scellé et impénétrable.

Ἐὰν μὴ ἔλπηται, ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει, ἀνεξερεύνητον ἐὸν καὶ ἄπορον.

2

(93). Le maître dont l'oracle est à Delphes ne dit ni ne cache rien, mais seulement signifie.

Ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.

3

(92). La sibylle, qui, de sa bouche délirante, prononce des paroles graves et sans fard, traverse de sa voix des milliers d'années, grâce au dieu qui l'anime.

Σίβυλλα δὲ μαινομένωι στόματι καθ' Ἡράκλειτον[1] ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῆι φωνῆι διὰ τὸν θεόν.

1. Pour maintenir le style direct nous n'avons pas traduit les : « Héraclite dit que... », « selon Héraclite », etc.

4

(79). L'homme n'est qu'un nouveau-né à l'égard de la Divinité, comme un enfant comparé à un homme.

Ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος ὅκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός.

5

(78). La demeure des hommes n'abrite pas la connaissance, mais celle du dieu la possède.

Ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει.

6

(1). Les hommes sont incapables de comprendre le Logos éternel, aussi bien avant qu'ils ne l'entendent que lorsqu'ils l'entendent pour la première fois. Car, bien que toutes les choses arrivent selon le Logos, les hommes semblent sans expérience lorsqu'ils s'essayent à des paroles ou à des actes semblables à ceux que j'expose en distinguant chaque chose selon la nature et en disant ce qu'elle est. Mais les autres hommes oublient ce qu'ils font lorsqu'ils veillent, tout comme ils oublient tout ce qu'ils font en dormant[2].

2. Selon Aristote ce texte constituerait le début même de l'ouvrage d'Héraclite; le fondateur du Lycée lui reproche son obscurité due à des raisons grammaticales; c'est ainsi, affirme-t-il, qu'on ne sait pas à quoi il faut rapporter le mot ἀεί, qui peut se rattacher au mot qui précède, dans ce cas il s'agit du Logos éternel, ou au mot qui le suit, dans ce cas il s'agit des hommes éternellement incapables de comprendre le Logos. Les commentateurs ont pris parti pour l'une ou l'autre de

Τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον· γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισιν ἐοίκασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅκως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὕδοντες ἐπιλανθάνονται.

7

(72). Bien qu'étroitement unis au Logos qui gouverne le monde, ils s'en écartent et trouvent étrange ce qu'ils rencontrent chaque jour[3].

Ὧι μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι λόγωι τῶι τὰ ὅλα διοικοῦντι, τούτωι διαφέρονται, καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται.

8

(19). Ils ne savent ni entendre, ni dire.

Ἡ. φησιν· ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἰπεῖν.

ces deux traductions. On trouvera une discussion détaillée de tous ces problèmes dans G. S. Kirk, *Heraclitus. The Cosmic Fragments,* Cambridge, nouvelle édition revue 1962, pp. 33-46.

2. Heidegger commente ce fragment à propos d'une étude sur le fragment 16 et sur le sens du mot *alèthéia* chez Héraclite; ce dernier terme, que l'on traduit d'ordinaire par vérité, vient d'un verbe qui signifie cacher et qui est précédé de l'α privatif, l'*alèthéia* serait donc selon Heidegger le décèlement. Le malheur des hommes vient de ce qu'ils se détournent du logos qui fait entrer toute chose dans la présence, ils sont aveugles à la clarté dans laquelle ils vont ou demeurent et cherchent le vrai dans .la diversité du toujours-nouveau (cf. *Essais et conférences,* trad. A. Préau, Paris, 1958, p. 339).

9

(34). Ils ne comprennent pas après avoir entendu et ressemblent à des sourds. C'est à eux que s'applique le proverbe : Présents ils sont absents.

Ἀξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν ἐοίκασι· φάτις αὐτοῖσιν μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπεῖναι.

10

(17). La plupart des hommes ne réfléchissent pas sur ce qui se présente à eux et, même une fois instruits, ils ne comprennent pas : ils vivent dans l'apparence.

Οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοί, ὁκόσοι ἐγκυρεῦσιν, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν, ἑωυτοῖσι δὲ δοκέουσι.

11

(86). La plupart des choses divines échappent à la connaissance par suite de l'incrédulité.

Ἀλλὰ τῶν μὲν θείων τὰ πολλά, καθ' Ἡράκλειτον, ἀπιστίηι διαφυγγάνει μὴ γιγνώσκεσθαι.

12

(67). Dieu est jour et nuit, hiver et été, guerre et paix, satiété et famine. Il se transforme comme le feu qui, lors-

qu'il est mêlé d'aromates, reçoit des noms différents selon le plaisir de chacun [4].

Ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμὼν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός (τἀναντία ἅπαντα· οὗτος ὁ νοῦς), ἀλλοιοῦται δὲ ὅκωσπερ ⟨πῦρ⟩, ὁπόταν συμμιγῆι θυώμασιν, ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἑκάστου.

13

(113). La pensée est commune à tous.

Ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν.

14

(116). Il est donné à tous les hommes de se connaître eux-mêmes et de réfléchir.

Ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑωυτοὺς καὶ σωφρονεῖν.

4. Les mots mis entre parenthèses sont probablement d'Hippolyte d'où ce fragment est extrait, ils ont en effet la valeur d'une glose explicative; cependant W. A. Heidel prétend que ces termes sont d'Héraclite mais qu'il faut corriger οὗτος en ὠυτός. Le fragment 102 établit également une relation entre Dieu et les contraires. L'unité du premier couple de contraires se retrouve dans le fragment 57, l'unité du quatrième couple de contraires se retrouve probablement, à peu de chose près, dans le fragment 65. Quant à l'image du feu parfumé par des aromates on peut l'interpréter de deux manières : ou bien différents aromates sont mélangés et jetés ensemble dans le feu et il en résulte une odeur complexe où chacun reconnaît ce qui lui plaît, ou bien les aromates sont jetés les uns après les autres dans le feu et se mêlent à lui sans avoir été d'abord mêlés entre eux. Le mot *feu* a été ajouté dans cette phrase, certains suggèrent d'ajouter plutôt le mot *vin*, puisque c'était une habitude fréquente en Grèce que de mêler au vin différentes sortes d'herbes odoriférantes. Quoi qu'il en soit, Héraclite fait ici de Dieu ce qui se trouve au cœur même de tous les contraires, ce qui va de l'un à l'autre à travers le changement. Certains verront là une profession de foi panthéiste, d'autres y trouveront l'amorce d'une dialectique; peut-être ne faut-il y voir qu'une manière de poser le problème des relations de l'Un et du multiple.

15

(2). Il faut donc suivre ce qui est commun, c'est-à-dire ce qui appartient à tout. Car ce qui appartient à tout être est commun. Mais, bien que le Logos soit commun à tous, la plupart des hommes vivent comme s'ils possédaient une pensée particulière [5].

Διὸ δεῖ ἕπεσθαι τῶι ⟨ξυνῶι, τουτέστι τῶι⟩ κοινῶι· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

16

(115). A l'âme appartient le Logos qui s'accroît de lui-même [6].

Ψυχῆς ἐστι λόγος ἑαυτὸν αὔξων.

5. « Ce qui appartient à tout être est commun » est sans doute une glose de Sextus Empiricus à qui est emprunté ce fragment, ξυνός est une forme ionienne, donc un terme typiquement héraclitéen, Sextus Empiricus a donc voulu expliquer que le mot ξυνός était l'équivalent du classique κοινός. Selon W. Jaeger le terme φρόνησις se dit du savoir appliqué à l'action.

Il est probable qu'une formule comme « il faut suivre ce qui est commun » eut une grosse influence sur le stoïcisme. On sait que cette école dut sans doute beaucoup à la pensée d'Héraclite : le thème du Feu s'y rencontre constamment et certains même vont jusqu'à prétendre que l'idée de la conflagration universelle, de l'ἐκπύρωσις, n'est nullement héraclitéenne mais constitue une addition tardive que le stoïcisme aurait fait subir à la philosophie d'Héraclite. Or le stoïcisme, en faisant du temps l'expression même de la vie du Dieu et en trouvant dans celui-ci la raison d'un finalisme et d'une providence, est à sa manière une philosophie du devenir. La sagesse stoïcienne nous demande d'aimer le temps qui nous fait et de nous soumettre à lui, l'insensé est celui qui veut vivre en marge de cette sympathie universelle qui fait que tous les êtres sont liés les uns aux autres dans le temps et dans l'espace. Ainsi le « suivre ce qui est commun » héraclitéen devient avec le stoïcisme « vivre en accord avec la nature ».

6. Ce fragment, comme tant d'autres, est difficile à interpréter. Prise à la lettre la formule pourrait faire croire à quelque profession de foi en faveur d'un

17

(45). Tu ne saurais atteindre les limites de l'âme, aussi loin que te porte ta route, tellement est profond le Logos qu'elle abrite[7].

Ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν· οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει.

18

(50). Le tout est divisible indivisible, engendré inengendré, mortel et immortel, Logos et éternité, père et fils, divin et

humanisme intégral, ce serait à l'âme humaine seule qu'appartiendrait un Logos qui, dans l'histoire, ne cesserait de s'accroître de lui-même sans aucune référence à une transcendance. Par un tel biais on pourrait donc affirmer que l'infinité de l'homme ne fait qu'un avec celle de l'histoire tout le long de laquelle il s'accomplit en se renouvelant et en se dépassant. Mais il s'agirait là d'une vue extrêmement moderne fort étrangère à un Grec en général et à Héraclite plus particulièrement. Il faut plutôt entendre que le Logos qu'abrite l'âme (ainsi que nous le dit le fragment 45) demeure tel qu'en lui-même enfin le devenir éternel le change.

7. Fränkel propose de faire précéder ce fragment du fragment 3 et de lire par conséquent : « Le soleil a la largeur d'un pied d'homme, mais pour ce qui est de l'âme tu ne saurais en atteindre les limites aussi loin que te porte ta route, tant est profond le Logos qu'elle abrite. »

Il est possible qu'une telle formule ne soit pas sans lien avec l'orphisme. Nous ne pouvons atteindre les limites de l'âme, car elle vient du fond des âges, elle n'est pas née avec l'individu qu'elle habite; dans ce cas une théorie comme la théorie socratique de la réminiscence serait une invitation à nous engager sur une route qui permît de retrouver, au moins partiellement, les limites de l'âme; d'autre part le démon de Socrate pourrait bien être une forme de ce Logos que cette âme abrite. Quoi qu'il en soit, il semble que nous nous trouvions ici en face de cette idée que l'âme dépasse le « moi » de celui qui la cherche; ne pourrait-on alors songer à Pascal disant que l'homme passe l'homme ?

juste. Si ce n'est pas moi mais le Logos que vous écoutez, il est sage de reconnaître que tout est un[8].

Μὲν οὖν φησιν εἶναι τὸ πᾶν διαιρετὸν ἀδιαίρετον, γενητὸν ἀγένητον, θνητὸν ἀθάνατον, λόγον αἰῶνα, πατέρα υἱόν, θεὸν

8. Ce fragment est extrait d'Hippolyte qui veut réfuter l'hérésie de Nétus selon laquelle le Père et le Fils ne font qu'un; il veut montrer que cette idée provient d'Héraclite donc d'une source païenne. Puisque Héraclite affirme que les contraires sont identiques, par conséquent, pense Hippolyte, il a pu être soutenu, au nom de cette idée, que le Père et le Fils étaient identiques. Il est difficile de savoir ce qui, dans la première phrase de ce fragment, appartient vraiment à Héraclite; mais ce qui est hors de doute c'est que la seconde phrase reflète bien la pensée du philosophe d'Ephèse. H. Gomperz l'interprète d'une façon particulière en lisant εἰδέναι, donné par le manuscrit, et non εἶναι correction adoptée par Diels; dès lors la traduction serait la suivante, si l'on fait dépendre la phrase du mot précédent δίκαιον : « Si ce n'est pas, moi mais le Logos que vous écoutez, il est juste de reconnaître que l'Un-Sage sait tout. »

Heidegger a consacré à ce fragment un long développement centré sur le Logos; ses analyses sur ce terme se trouvent dans plusieurs de ses œuvres et ce à propos d'une lecture d'Héraclite ou d'une lecture de Parménide. Selon Heidegger λέγειν ne signifie jamais pour les Grecs *dire* au sens tout simple du terme, comme si cette signification sortait toute casquée du Néant; les Grecs au contraire comprendraient le *dire* à partir de *déposer, exposer, poser sa pensée sur*. Le *dire* serait donc un *poser*; or, de nombreuses choses sont posées devant nous sans que nous soyons intervenus dans cette pose : la Mer, la Montagne sont posées devant nous, ce que nous nous mettons dans telle position n'est qu'une mince partie de ce qui est posé devant nous et encore le faisons-nous à partir de ce qui était déjà posé avant nous; c'est ainsi que les pierres d'une maison remontent à un rocher qui avait sa forme naturelle (cf. *Qu'appelle-t-on penser ?* pp. 185 sq.) *Dire* signifierait donc *poser, étendre* afin de préserver et de mettre les choses dans la non-occultation. Le Logos amène ce qui apparaît et s'étend devant nous à se montrer de lui-même et à se faire voir en lumière. Le Ἓν πάντα n'est pas ce que le Logos déclare, il dit ce qu'est le Logos; lorsque le λέγειν mortel se conforme au Logos, alors ὁμολογεῖν a lieu, « celui-ci se rassemble dans l'Ἓν visant son pouvoir unifiant; le λέγειν mortel repose donc à l'abri dans le Logos, par le Destin il est bien disposé mais il n'est jamais la Disposition elle-même : Ἓν Πάντα en tant que Logos » (*Essais et Conférences*, pp. 249 sq.).

δίκαιον· 'οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστιν ἓν πάντα εἶναι' ὁ 'Η. φησι.

19

(32). L'Un, qui seul est la Sagesse, souffre et ne souffre pas d'être appelé du nom de Zeus[9].

Ἓν τὸ σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα.

9. Le sens des quatre premiers mots de ce fragment a été diversement interprété; selon que l'on intercale ou non une virgule entre des groupes de mots différents, on obtient cinq significations :

a) Une chose, la seule qui soit juste, souffre et ne souffre pas d'être appelée du nom de Zeus.

b) Une seule chose, la Sagesse, souffre et ne souffre pas d'être appelée du nom de Zeus.

c) La traduction que nous proposons et qui est celle adoptée par K. Reinhardt.

d) La Chose sage est une seule et veut et ne veut pas être appelée du nom de Zeus.

e) La Chose sage est une, elle souffre et ne souffre pas d'être appelée du nom de Zeus.

Un autre problème a été posé : Héraclite a utilisé Ζηνός comme génitif du mot *Zeus* au lieu du génitif habituel Διός. Certains ont pensé qu'il l'avait fait intentionnellement afin de reprendre à son compte l'étymologie populaire selon laquelle Ζηνός viendrait de Ζῆν qui signifie *vivre*. On trouve d'assez nombreux exemples d'un tel rapprochement : Eschyle dans les *Suppliantes*, v. 584, dit :

Φυσίζοον γένος τόδε
Ζηνός ἐστιν ἀληθῶς

ce que Paul Mazon traduit « Ce fils, source de vie, est bien de Zeus en vérité », sans parvenir à faire passer le jeu de mots étymologique du grec au français. Dans le *Cratyle* de Platon, où les jongleries étymologiques d'une portée métaphysique sont nombreuses, nous lisons : « Le nom de Zeus est à proprement parler comme une définition. En la coupant en deux, nous employons tantôt l'une des parties, tantôt l'autre : les uns l'appellent Zêna (Ζῆνα), les autres Dia (Δία). [...] Ce dieu se trouve donc justement nommé, celui *par qui* (δι ὃν) tous les êtres vivants obtiennent la vie (Ζῆν) tour à tour » (396 *ab*). Les stoïciens reprendront à leur compte cette argumentation. Mais comme, d'autre part, Ζηνός est commun dans l'*Iliade* et dans les tragédies, d'autres commentateurs ont pensé qu'Héraclite utilisait cette forme sans intention spéciale, la trouvant seulement mieux adaptée à son style poétique.

20

(33). La loi est d'obéir à la volonté de l'Un[10].

Νόμος καὶ βουλῇι πείθεσθαι ἑνός.

21

(114). Ceux qui parlent avec intelligence doivent s'appuyer sur ce qui est commun à tout, de même que la cité s'appuie sur la loi, et beaucoup plus fortement encore. Car toutes les lois humaines se nourrissent d'une seule loi : la divine; en effet, sa puissance se déploie aussi loin qu'elle le désire, suffit en tout et vient à bout de toute chose[11].

Ξὺν νόωι λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῶι ξυνῶι πάντων, ὅκωσπερ νόμωι πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται.

10. Nous proposons cette traduction au lieu de la traduction courante : « La loi est d'obéir à la volonté d'un seul. »

11. Le jeu de mots d'Héraclite est intraduisible en français, ξὺν νόωι : avec intelligence, se lit de la même façon que ξυνῶι : commun, à l'accentuation près.

Ce fragment était connu des stoïciens pour qui la loi divine était, temporellement et spatialement, la clé de voûte du monde; reconnaître la loi divine en toutes choses et en particulier dans la finalité de la nature devait être la première tâche du philosophe; se soumettre à cette loi divine, une fois qu'elle était connue, devait être la vocation du sage. L'*Hymne à Zeus* de Cléanthe comporte un rappel de cette formule d'Héraclite.

II

LE COMBAT (πόλεμος) ET LA LUTTE (ἔρις)

22

(53). Le combat est le père de toutes choses, le roi de toutes choses. Des uns il a fait des dieux, des autres il a fait des hommes. Il a rendu les uns libres, les autres esclaves[12].

Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους.

23

(80). Il faut savoir que le combat est universel, que la justice est une lutte et que toutes les choses naissent selon la lutte et la nécessité.

Εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνόν, καὶ δίκην ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεών.

12. Heidegger identifie le Logos et le combat (cf. *Introduction à la métaphysique*, p. 72).

24

(125). Le cycéon se décompose si on ne l'agite pas[13].

Καὶ ὁ κυκεὼν διίσταται ⟨μὴ⟩ κινούμενος.

13. On désignait ainsi une boisson composée de gruau d'orge, d'un liquide et de divers autres ingrédients, son nom vient de ce qu'il faut la remuer (κυκᾶν) afin que les matières solides ne se déposent pas au fond du récipient. Le cycéon apparaît plusieurs fois dans Homère et dans l'*Iliade* (XI, v. 624 sq.) on nous en décrit la minutieuse préparation : dans la coupe de Nestor, Hécamède mélange du vin, du miel, du fromage de chèvre râpé et du gruau d'orge blanc. Le cycéon était agité avec une branche de pouliot qui avait également pour fonction de l'aromatiser. Le cycéon était utilisé pour réconforter celui qui était exténué, mais, en outre, différentes variétés passaient pour être douées de vertus thérapeutiques. Le cycéon jouait également un rôle dans les cérémonies religieuses puisque les adeptes des mystères d'Eleusis en buvaient en lui attribuant des valeurs mystiques; cf. sur le sujet : Armand Delatte, *Le Cycéon, breuvage rituel des mystères d'Eleusis*, Paris, 1955. L'idée d'Héraclite est très claire, l'agitation du mélange en fait toute l'unité, ainsi en va-t-il de toutes choses en ce monde et du monde lui-même.

III

L'HARMONIE DES CONTRAIRES

25

(8). Les contraires s'accordent et la belle harmonie naît de ce qui diffère. Toute chose naît de la lutte.

Τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν [καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι].

26

(54). L'harmonie cachée vaut mieux que l'harmonie visible.

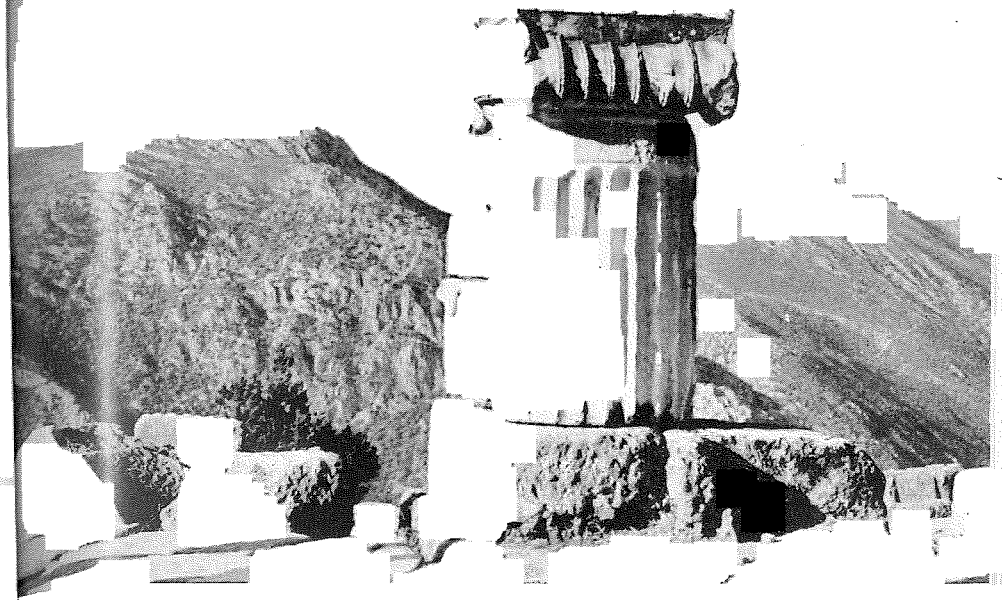
Ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων.

27

(60). La route qui monte et celle qui descend sont une et identiques[14].

Ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὠυτή.

14. De nombreuses interprétations symboliques ont été proposées pour la compréhension de ce fragment. Pour les uns il pourrait s'agir des affaires humaines dont il revient finalement au même de dire qu'elles suivent la voie



« Le maître dont l'oracle est à Delphes ne dit ni ne cache rien : il signifie... »

« La Pythie dont la voix traverse des milliers d'années... »

28

(59). Dans la machine à fouler la voie droite et la voie tordue sont unes et identiques[15].

Γναφείωι ὁδὸς εὐθεῖα καὶ σκολιὴ (ἡ τοῦ ὀργάνου τοῦ καλουμένου κοχλίου ἐν τῶι γναφείωι περιστροφὴ εὐθεῖα καὶ σκολιή· ἄνω γὰρ ὁμοῦ καὶ κύκλωι περιέρχεται) μία ἐστί, φησί, καὶ ἡ αὐτή.

29

(10). Peut-être la nature aime-t-elle les contraires et sait-elle en dégager l'harmonie, alors qu'elle ne s'intéresse pas aux semblables, c'est ainsi qu'elle unit le mâle et la femelle et ne rapproche pas les êtres de même sexe; elle a composé la concorde originelle par les contraires et non par les semblables. Il apparaît aussi que l'art, en imitant la nature, fait de même. L'art de la peinture, en effet, en mélangeant le blanc et le noir, le jaune et le rouge, aboutit à des images conformes à l'original; la musique, en mêlant les notes aiguës et graves, longues et brèves, parvient à une seule harmonie dans des sons différents; l'art d'écrire, en opérant une com-

qui monte ou celle qui descend; pour d'autres la voie qui monte et celle qui descend se rapporteraient aux voyages de l'âme; pour d'autres il s'agirait là du processus de la naissance et de la destruction du monde; d'autres enfin pensent que ce fragment a trait aux transformations des éléments : le feu, l'eau et l'air. Le plus simple est peut-être de comprendre que c'est la même route que celle qui monte et celle qui descend, mais que tout dépend de savoir si on la suivra d'amont en aval ou d'aval en amont; cette signification générale peut s'appliquer à tous les cas possibles : physique, eschatologie, etc.

15. La même idée se trouve exprimée ici : la vis qui s'enfonce suit une voie tordue dans la mesure où précisément elle se visse, et une voie droite dans la mesure où elle s'enfonce à la verticale.

binaison de voyelles et de consonnes, élabore tout son art à partir d'elles. C'est la même chose que l'on trouve chez Héraclite l'Obscur : « Les unions sont des touts et des non-touts, rapprochement et différence, accord et désaccord; l'Un naît de toutes choses, et toutes choses naissent de l'Un[16]. »

Ἴσως δὲ τῶν ἐναντίων ἡ φύσις γλίχεται καὶ ἐκ τούτων ἀποτελεῖ τὸ σύμφωνον, οὐκ ἐκ τῶν ὁμοίων· ὥσπερ ἀμέλει τὸ ἄρρεν συνήγαγε πρὸς τὸ θῆλυ καὶ οὐχ ἑκάτερον πρὸς τὸ ὁμόφυλον καὶ τὴν πρώτην ὁμόνοιαν διὰ τῶν ἐναντίων συνῆψεν, οὐ διὰ τῶν ὁμοίων. ἔοικε δὲ καὶ ἡ τέχνη τὴν φύσιν μιμουμένη τοῦτο ποιεῖν· ζωγραφία μὲν γὰρ λευκῶν τε καὶ μελάνων ὠχρῶν τε καὶ ἐρυθρῶν χρωμάτων ἐγκερασαμένη φύσεις τὰς εἰκόνας τοῖς προηγουμένοις ἀπετέλεσε συμφώνους, μουσικὴ δὲ ὀξεῖς ἅμα καὶ βαρεῖς μακρούς τε καὶ βραχεῖς φθόγγους μείξασα ἐν διαφόροις φωναῖς μίαν ἀπετέλεσεν ἁρμονίαν, γραμματικὴ δὲ ἐκ φωνηέντων καὶ ἀφώνων γραμμάτων κρᾶσιν ποιησαμένη τὴν ὅλην τέχνην ἀπ' αὐτῶν συνεστήσατο. ταὐτὸ δὲ τοῦτο ἦν καὶ τὸ παρὰ τῶι σκοτεινῶι λεγόμενον Ἡρακλείτωι· συνάψιες ὅλα καὶ οὐχ ὅλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνᾴδον διᾴδον, καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα.

30

(48). Le nom de l'arc signifie vie[17] et son œuvre est la mort.

Τῶι οὖν τόξωι ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.

16. Le texte qui précède la citation d'Héraclite est extrait du traité pseudo-aristotélicien *Du monde*, ce passage est très probablement d'inspiration héracliténne.

17. Jeu de mots intraduisible, βιός signifie *arc* et βίος signifie *vie*; ces deux mots sont donc identiques, à la place de l'accent près.

31

(51). Ils ne comprennent pas comment ce qui s'oppose à soi-même est en même temps en harmonie avec soi; tout comme les tensions opposées de l'arc et celles de la lyre[18].

Οὐ ξυνιᾶσιν ὅκως διαφερόμενον ἑωυτῶι ὁμολογέει· παλίντροπος ἁρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης.

32

(88). C'est la même chose en nous que la vie et la mort, la veille et le sommeil, la jeunesse et la vieillesse, car ceux-ci se transforment en ceux-là, et inversement ceux-là se transforment en ceux-ci[19].

Ταὐτό τ' ἔνι ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ [τὸ] ἐγρηγορὸς καὶ καθεῦδον

18. Il s'agit naturellement des tensions opposées des cordes et du bois, dans la lyre aussi bien que dans l'arc, deux objets qui, d'ailleurs, étaient de forme voisine. Quelques commentateurs proposent de corriger παλίντροπος en παλίντονος.

19. Le début de ce fragment est assez mal établi. Diels proposait de lire ἡμῖν au lieu de ἔνι, Kirk pense que ἔνι est l'équivalent de ἔνεστι. La citation d'Héraclite est suivie d'un commentaire de Plutarque (d'où le fragment héraclitéen est extrait) disant que la Nature a forgé nos ancêtres puis les a détruits pour faire nos pères avec la même matière, exactement comme un homme peut faire des moulages d'êtres vivants avec de la glaise, puis les détruire pour en mouler d'autres. Zeller pense que tout ce commentaire de Plutarque est directement inspiré d'Héraclite; mais Kirk souligne à juste titre que l'idée d'une Nature tenue pour une force objective, créant des générations successives comme avec un moule dans de la glaise, n'a rien de commun avec ce que nous connaissons de la pensée d'Héraclite. — Le changement de la vie dans la mort, de la veille dans le sommeil, de la jeunesse dans la vieillesse s'applique à l'homme ou aux éléments qui le composent, mais le fait qu'Héraclite ajoute πάλιν, *inversement*, ne va pas sans difficulté, bien que le frag-

καὶ νέον καὶ γηραιόν· τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστι κἀκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα.

33

(61). L'eau de mer est la plus pure et la plus impure : pour les poissons elle est potable et salutaire, mais pour les hommes elle est imbuvable et mortelle[20].

Θάλασσα ὕδωρ καθαρώτατον καὶ μιαρώτατον, ἰχθύσι μὲν πότιμον καὶ σωτήριον, ἀνθρώποις δὲ ἄποτον καὶ ὀλέθριον.

34

(62). Les immortels sont mortels et les mortels immortels; les uns vivent de la mort des autres, les autres meurent de la vie des uns[21].

Ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.

ment 67 nous ait habitués à identifier les contraires. Car, s'il y a bien passage de la veille au sommeil puis du sommeil à la veille, qu'en est-il des deux autres couples de contraires ? Il est plus que probable qu'Héraclite pense à la génération lorsqu'il dit que la jeunesse naît de la vieillesse et que, d'autre part, il faut faire appel à quelque conception religieuse où l'orphisme doit jouer un grand rôle pour comprendre que la vie naît de la mort : la destinée de l'âme l'implique ainsi que les relations de l'un et du multiple (cf. d'ailleurs le fragment d'Anaximandre).

20. Il ne s'agit pas là d'une sorte de profession de foi sceptique fondée sur la relativité de toutes choses, mais d'un argument destiné à nous montrer l'unité et l'harmonie des contraires.

21. Ce fragment, ainsi que celui qui suit, est assez difficile à expliquer si l'on ne s'appuie que sur ce qu'il nous dit et si l'on veut l'éclairer seulement à partir de lui-même et de ce que les mots disent. Il faut, une fois de plus, rattacher ces deux fragments au thème selon lequel le Multiple naît de l'Un et l'Un à son

35

(77). C'est plaisir ou mort pour les âmes de devenir humides. Plaisir est pour elles de tomber dans la vie. Notre vie naît de leur mort et leur vie naît de notre mort.

Ὅθεν καὶ Ἡράκλειτον ψυχῆισι φάναι τέρψιν ἢ θάνατον ὑγρῆισι γενέσθαι. τέρψιν δὲ εἶναι αὐταῖς τὴν εἰς γένεσιν πτῶσιν. ἀλλαχοῦ δὲ φάναι ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων θάνατον καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον.

36

(58). Le bien et le mal sont une seule chose. Les médecins, qui taillent et brûlent partout les malades, leur demandent injustement des honoraires, puisque leurs remèdes sont aussi pénibles que les maladies[22].

— — Καὶ ἀγαθὸν καὶ κακόν [ἕν ἐστιν]. Οἱ γοῦν ἰατροί, φησὶν ὁ Ἡ., τέμνοντες, καίοντες, πάντηι βασανίζοντες κακῶς τοὺς ἀρρωστοῦντας, ἐπαιτέονται μηδὲν ἄξιοι μισθὸν λαμβάνειν παρὰ τῶν ἀρρωστούντων, ταὐτὰ ἐργαζόμενοι, τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰς νόσους.

tour du multiple, idée qui implique un circuit de l'Etre et une philosophie du devenir dans l'Etre. Toutes idées qui doivent être rapprochées du célèbre fragment d'Anaximandre. D'une part l'immortel vit de la mort des mortels qui reviennent en son sein, d'autre part les mortels meurent de n'être pas immortels. L'existence n'est qu'au prix de la limite, et la découverte de ce qui la dépasse implique la mort devant un seuil. Quant au fragment 77, Porphyre, d'après Numénius, nous dit qu'il se réfère à la chute des âmes dans le flux du devenir.

22. L'expression « tailler et brûler » semble être une formule traditionnelle du langage médical. Bywater, Zeller et Kirk corrigent μηδὲν en μηδέν', le texte signifierait alors que les médecins se plaignent de ne pas recevoir des honoraires assez importants pour le travail qu'ils font.

37

(57). Le maître de la plupart est Hésiode; ils pensent qu'il savait beaucoup de choses, lui qui ne connaissait ni le jour ni la nuit, car tous deux sont un[23].

Διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσίοδος· τοῦτον ἐπίστανται πλεῖστα εἰδέναι, ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι γὰρ ἕν.

38

(106). C'est à juste titre qu'Héraclite blâme Hésiode d'avoir tenu certains jours pour néfastes, d'autres pour propices

23. Dans sa *Théogonie* (v. 123 sq.) Hésiode fait de la Nuit la fille de Chaos dont elle serait née sans que Chaos ait connu aucune relation sexuelle, elle-même aurait donné naissance, toujours à partir d'elle seule, à Ether et à Lumière, puis à Nuit et à Jour. Ainsi Jour est inférieur à Nuit puisqu'il en procède (cf. sur ce thème : Clémence Ramnoux, *La Nuit et les enfants de la Nuit*, Paris, 1959). Dans la critique qu'Héraclite adresse à Hésiode certains ont voulu voir un tournant décisif dans l'histoire de la pensée et qui ne serait autre que le passage du Mythos au Logos, du mythe irrationnel à la Raison universelle; nous avons déjà dit ce que l'on pouvait penser de la traduction de Logos par Raison et des perspectives rationalistes voulant distinguer, chez les philosophes grecs, une pensée scientifique en germe d'une pensée théologique en plein essor. Si Héraclite affirme que le Jour et la Nuit sont une seule et même chose, c'est tout d'abord au nom de l'harmonie et de l'unité des contraires, mais aussi au nom de la théorie du devenir et de l'éternel retour, car, si la Nuit engendre le Jour après l'aube, le Jour engendre à son tour la Nuit après le crépuscule. Il est bien évident que ces remarques sur des phénomènes physiques sont tout entières sous-tendues par la vision héraclitéenne du monde.

et d'avoir ignoré que la nature de tous les jours est une. Chaque jour est égal à tout autre.

Περὶ δ' ἡμερῶν ἀποφράδων εἴτε χρὴ τίθεσθαί τινας εἴτε ὀρθῶς Ἡράκλειτος ἐπέπληξεν Ἡσιόδωι τὰς μὲν ἀγαθὰς ποιουμένωι, τὰς δὲ φαύλας, ὡς ἀγνοοῦντι φύσιν ἡμέρας ἁπάσης μίαν οὖσαν, ἑτέρωθι διηπόρηται.

Unus dies par omni est.

IV

LE DEVENIR

39

(49 *a*). Nous descendons et nous ne descendons pas dans les mêmes fleuves, nous sommes et nous ne sommes pas[24].

Ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἶμέν τε καὶ οὐκ εἶμεν.

40

(91). On ne peut pas se baigner deux fois dans le même fleuve.

Il n'est pas possible de toucher deux fois une substance périssable dans le même état, car elle se décompose et se

24. Ce thème du fleuve qui coule, thème qui paraît si simple, a tout de même été l'objet d'interprétations assez curieuses. Pour les baigneurs, le fleuve est toujours le même et pourtant aussi toujours différent. Il est toujours le même, peut-on soutenir, parce que son débit est constant, — selon Aristote il est toujours le même parce que son lit ne change pas, — selon Sénèque il est toujours le même parce qu'il conserve le même nom, — enfin ne serait-il pas le même parce que tout ce qui se trouve autour de lui ne change pas ? — On sait que Cratyle reprochait à Héraclite d'avoir dit qu'on ne se baignait jamais *deux* fois dans le même fleuve parce que, selon lui, on ne pouvait même pas s'y baigner *une* seule fois. Aristote, qui nous donne cette précision (*Métaphysique* Γ, 5 1010 a 10), ajoute que Cratyle en arrivait à penser qu'il ne fallait rien dire et qu'il se contentait de remuer le doigt.

reconstitue à nouveau à travers la rapidité du changement, ou plutôt ce n'est pas à nouveau, ni ensuite, mais bien en même temps qu'elle surgit et disparaît.

Ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δὶς τῶι αὐτῶι καθ' Ἡράκλειτον οὐδὲ θνητῆς οὐσίας δὶς ἅψασθαι κατὰ ἕξιν ⟨τῆς αὐτῆς⟩· ἀλλ' ὀξύτητι καὶ τάχει μεταβολῆς σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει (μᾶλλον δὲ οὐδὲ πάλιν οὐδ' ὕστερον, ἀλλ' ἅμα συνίσταται καὶ ἀπολείπει) καὶ πρόσεισι καὶ ἄπεισι.

41

(12). Ceux qui descendent dans les mêmes fleuves reçoivent des eaux toujours nouvelles. Et les âmes s'exhalent aussi de ce qui est humide (?)[25].

Ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ· καὶ ψυχαὶ δὲ ἀπὸ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμιῶνται (?).

42

(36). La mort pour les âmes est de devenir eau, la mort pour l'eau est de devenir terre. De la terre naît l'eau, et de l'eau, l'âme[26].

Ψυχῆισιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι, ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή.

25. Texte peu sûr; certains voient dans ce fragment une influence stoïcienne; en effet, Cléanthe compare les opinions de Zénon à celles d'autres philosophes et dit que, pour Zénon comme pour Héraclite, l'âme est une exhalaison possédant une sensibilité, Zénon aurait donc expliqué l'âme comme Héraclite l'avait déjà fait; le problème reste posé par certains commentateurs de savoir si on n'a pas fait rejaillir sur Héraclite quelques-unes des idées de Zénon.

26. Diogène Laërce, dans le récit qu'il nous donne de la fin d'Héraclite, nous dit que celui-ci avait contracté une hydropisie en se nourrissant d'herbes, il

43

(103). Sur la circonférence, le commencement et la fin coïncident[27].

Ξυνὸν γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου περιφερείας.

44

(76). La vie du feu naît de la mort de la terre, la vie de l'air naît de la mort du feu, la vie de l'eau naît de la mort de l'air et la terre naît de la mort de l'eau.

La mort du feu engendre l'air et la mort de l'air engendre l'eau.

La mort de la terre fait naître l'eau, la mort de l'eau fait naître l'air, la mort de l'air engendre le feu. Et inversement[28].

Ζῆι πῦρ τὸν γῆς θάνατον καὶ ἀὴρ ζῆι τὸν πυρὸς θάνατον, ὕδωρ ζῆι τὸν ἀέρος θάνατον, γῆ τὸν ὕδατος.

Πυρὸς θάνατος ἀέρι γένεσις, καὶ ἀέρος θάνατος ὕδατι γένεσις. Ὅτι γῆς θάνατος ὕδωρ γενέσθαι καὶ ὕδατος θάνατος ἀέρα γενέσθαι καὶ ἀέρος πῦρ καὶ ἔμπαλιν.

demanda alors aux médecins comment ils s'y prendraient pour transformer l'humidité en sécheresse; l'âme tenant du feu ne peut que risquer la mort à devenir humide, telle est aussi la raison pour laquelle l'ivresse la rend folle.

27. Quelques commentateurs ont prétendu que les termes « sur la circonférence » n'étaient pas d'Héraclite, car le mot περιφέρεια n'apparaît que plus tardivement, en outre Héraclite se désintéressait des spéculations géométriques. Quoi qu'il en soit le sens du fragment est des plus clairs.

28. Ce fragment paraît suspect parce que l'air y figure à titre d'élément; or, si cet élément se trouve être le principe même chez Anaximène et s'il fait partie des quatre éléments d'Empédocle, il ne semble pas appartenir à la cosmologie d'Héraclite.

45

(126). Les choses froides se réchauffent, le chaud se refroidit, l'humide se dessèche et l'aride s'humidifie.

Τὰ ψυχρὰ θέρεται, θερμὸν ψύχεται, ὑγρὸν αὐαίνεται, καρφαλέον νοτίζεται.

46

(52). Le temps est un enfant qui joue au tric-trac; son règne est celui d'un enfant.

Αἰὼν παῖς ἐστι παίζων, πεσσεύων· παιδὸς ἡ βασιληίη.

47

(7). Si toutes choses devenaient fumée, nous connaîtrions par les narines[29].

Εἰ πάντα τὰ ὄντα καπνὸς γένοιτο, ῥῖνες ἂν διαγνοῖεν.

29. Selon Reinhardt il faut entendre par là qu'il existe une unité cachée dans toutes les choses qui nous entourent, unité que découvre l'intelligence à partir des données des sens, mais que ne découvrent pas les sens eux-mêmes. Si toutes choses devenaient fumée les narines distingueraient ces fumées selon leurs odeurs, mais, pour la fumée, toutes choses seraient simplement de la fumée. Les choses sont donc unes ou multiples selon la manière dont nous nous y attachons.

Heidegger traduit le fragment 7 de la façon suivante : « Si tout l'étant s'en allait en fumée, ce seraient les nez qui le discerneraient et le concevraient »; autrement dit l'être n'a rien à voir avec l'étant, il ne peut être entendu ni par les oreilles ni perçu par l'odorat, il est tout autre chose qu'une pure vapeur ou une fumée. L'être est Logos, ἁρμονία, ἀλήθεια, φύσις, φαίνεσθαι ; c'est pour cela qu'il ne se montre pas à volonté, il est le recueillement originaire (cf. Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, p. 146).

V

LE FEU

48

(64). La foudre dirige l'univers.

(65). Le feu est satiété et disette. La disette, c'est l'organisation du monde selon sa loi, mais l'embrasement du monde est satiété.

(66). En effet, Héraclite dit que le feu, survenant, jugera toutes choses et s'en emparera[30].

Τὰ δὲ πάντα οἰακίζει Κεραυνός, τουτέστι κατευθύνει, κεραυνὸν τὸ πῦρ λέγων τὸ αἰώνιον. λέγει δὲ καὶ φρόνιμον τοῦτο εἶναι τὸ πῦρ καὶ τῆς διοικήσεως τῶν ὅλων αἴτιον· καλεῖ δὲ αὐτὸ χρησμοσύνην καὶ κόρον· χρησμοσύνη δέ ἐστιν ἡ διακόσμησις κατ' αὐτόν, ἡ δὲ ἐκπύρωσις κόρος. πάντα γάρ, φησί, τὸ πῦρ ἐπελθὸν κρινεῖ καὶ καταλήψεται.

30. Ce texte est extrait d'Hippolyte qui, pour certains commentateurs, s'appuierait sur une source stoïcienne ne reflétant nullement la pensée d'Héraclite. Le problème posé par ces différentes interprétations est donc le suivant : la théorie de l'ἐκπύρωσις, de la conflagration universelle, est-elle d'Héraclite, ou n'est-elle qu'une théorie stoïcienne ?

49

(90). Toutes choses sont échangées contre le feu et le feu contre toutes choses, de même que les marchandises sont échangées contre de l'or et l'or contre des marchandises.

Πυρός τε ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα καὶ πῦρ ἁπάντων ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός.

50

(84 *a*). Le feu se repose dans le changement.

Μεταβάλλον ἀναπαύεται.

51

(16). On échappera peut-être au feu sensible, mais il est impossible d'échapper au feu intelligible. Comment peut-on se cacher de ce qui ne sombre jamais[31] ?

Λήσεται μὲν γὰρ ἴσως τὸ αἰσθητὸν φῶς τις, τὸ δὲ νοητὸν ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ ὡς φησιν Ἡ.· τὸ μὴ δῦνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι;

31. Le fragment est extrait de Clément d'Alexandrie, il est possible que la première phrase soit de lui et non d'Héraclite, Clément l'aurait ajoutée pour essayer de donner à Héraclite une intention pouvant coïncider avec une eschatologie chrétienne. — Heidegger a consacré toute une analyse à ce fragment (*Essais et conférences*, pp. 314 sq.) : « Héraclite pense le ne-jamais-disparaître. C'est, pensé par un Grec, ne jamais sombrer (*Eingehen*) dans l'occultation. Dans quel domaine se meut la sentence ? Il nomme, quant au sens, l'occultation (*Verbergung*) à savoir le fait de n'y jamais sombrer. La sentence, en même temps, vise précisément la perpétuelle émergence, le dévoilement qui toujours dure et durera. Le composé τὸ μὴ δῦνόν ποτε, le ne-jamais-sombrer, veut dire les deux : dévoilement *et* voilement, non comme deux événements différents et simplement juxtaposés, mais comme une seule et même chose » (*loc. cit.*, p. 326).

52

(30). Cet univers identique pour tous n'a été créé par aucun dieu, ni par aucun homme, mais il fut toujours, est et sera un feu éternellement vivant, s'allumant avec mesure et s'éteignant avec mesure[32].

Κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἁπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

53

(31). Le feu se transforme d'abord en mer; de la mer une moitié devient terre et l'autre souffle igné. [Héraclite] veut dire par là que, par sa puissance, le feu, sous l'effet du Logos divin gouvernant toutes choses, se transforme à travers l'air en humidité germe de toute l'ordonnance de l'univers et qu'il appelle mer. De celle-ci naissent à nouveau la terre, le ciel et tout ce qu'ils contiennent. Comment le monde est à nouveau ramené en arrière et dévoré par le feu, il l'explique clairement ainsi : la [terre] se dissipe en mer et sa masse

32. On s'est parfois appuyé sur ce texte pour faire d'Héraclite un des ancêtres du matérialisme dialectique, ce fut le point de vue de Lénine et celui du spécialiste bien connu Joseph Staline. — Heidegger, quant à lui, rapproche le mot ἀείζωον, *toujours vivant*, d'un passage de la *Volonté de puissance* où Nietzsche dit que nous n'avons pas d'autre représentation de l'*être* que le *vivre* (*loc. cit.*, p. 330).

est conservée selon la même mesure que celle qu'elle possédait avant qu'elle ne devint terre[33].

Ὅτι δὲ καὶ γενητὸν καὶ φθαρτὸν εἶναι ἐδογμάτιζεν, μηνύει τὰ ἐπιφερόμενα· πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ. δυνάμει γὰρ λέγει ὅτι τὸ πῦρ ὑπὸ τοῦ διοικοῦντος λόγου καὶ θεοῦ τὰ σύμπαντα δι' ἀέρος τρέπεται εἰς ὑγρὸν τὸ ὡς σπέρμα τῆς διακοσμήσεως, ὃ καλεῖ θάλασσαν, ἐκ δὲ τούτου αὖθις γίνεται γῆ καὶ οὐρανὸς καὶ τὰ ἐμπεριεχόμενα. ὅπως δὲ πάλιν ἀναλαμβάνεται καὶ ἐκπυροῦται, σαφῶς διὰ τούτων δηλοῖ· [23] ⟨γῆ⟩ θάλασσα διαχέεται, καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον, ὁκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ γενέσθαι γῆ.

33. Ce fragment pose plusieurs difficultés; le mot *terre* a été rajouté par Kranz dans la dernière phrase, — on ne sait pas très bien ce qu'il convient d'entendre par πρηστήρ : trombe ? orage ? cyclone ? formations nébuleuses incandescentes au lever ou au coucher du soleil ? Le feu du ciel se transforme en eau dans la pluie qui engendre la mer, de la mer naît la terre (peut-être Héraclite a-t-il assisté à la formation d'îles volcaniques ou au recul de la mer devant les côtes qui s'ensablent).

VI

L'HOMME

54

(119). Le caractère de l'homme est son génie[34].

Ἔφη ὡς ἦθος ἀνθρώπωι δαίμων.

55

(82). Le plus beau singe est laid, comparé à l'espèce humaine.

Πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχρὸς ἀνθρώπων γένει συμβάλλειν.

34. C'est du moins là la traduction traditionnelle qui fait signifier à ce fragment : le caractère d'un homme fait son destin. Heidegger voit dans cette interprétation une platitude sans portée faisant fi de l'étymologie. Heidegger souligne, à juste titre, que le sens premier de ἦθος n'est pas *caractère* mais *habitation*; il traduit alors ainsi le fragment d'Héraclite : « L'homme habite, pour autant qu'il est homme, dans la proximité du divin » (cf. Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, trad. R. Munier, Paris, 1964, p. 145).

56

(83). Le plus sage des hommes, comparé à la divinité, ressemble à un singe quant à sa sagesse, à sa beauté et à tout le reste.

Ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφίαι καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν.

57

(67 *a*). De même que l'araignée tapie au centre de sa toile, lorsqu'une mouche a brisé quelque fil, le sent et y court rapidement comme si elle souffrait de la section du fil, de même l'âme de l'homme, lorsqu'une partie du corps est blessée, s'y précipite comme si elle ne pouvait supporter la lésion de ce corps auquel elle est fermement et harmonieusement unie.

Sic⟨ut⟩ aranea, ait, stans in medio telae sentit, quam cito musca aliquem filum suum corrumpit itaque illuc celeriter currit quasi de fili persectione dolens, sic hominis anima aliqua parte corporis laesa illuc festine meat quasi impatiens laesionis corporis, cui firme et proportionaliter iuncta est.

58

(15). Si ce n'était en l'honneur de Dionysos qu'ils conduisent la procession et chantent l'hymne phallique, ils commettraient l'acte le plus honteux. Mais Hadès est le même

que Dionysos qui les frappe de délire et d'enthousiasme bachique[35].

Εἰ μὴ γὰρ Διονύσωι πομπὴν ἐποιοῦντο καὶ ὕμνεον ἄισμα αἰδοίοισιν, ἀναιδέστατα εἴργαστ' ἄν· ὠυτὸς δὲ Ἀίδης καὶ Διόνυσος, ὅτεωι μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν.

59

(68). Héraclite dit que les mêmes remèdes guérissent des maladies terribles et libèrent les âmes des malheurs qui résident dans la génération.

Καὶ διὰ τοῦτο εἰκότως αὐτὰ ἄκεα Ἡ. προσεῖπεν ὡς ἐξακεσόμενα τὰ δεινὰ καὶ τὰς ψυχὰς ἐξάντεις ἀπεργαζόμενα τῶν ἐν τῆι γενέσει συμφορῶν.

60

(85). Il est difficile de lutter contre son cœur, car ce qu'il veut est acheté à prix d'âme.

Θυμῶι μάχεσθαι χαλεπόν· ὃ γὰρ ἂν θέληι, ψυχῆς ὠνεῖται.

61

(98). Les âmes flairent dans la demeure d'Hadès.

Αἱ ψυχαὶ ὀσμῶνται καθ' Ἄιδην.

35. Clément d'Alexandrie lit ce texte en fonction du christianisme qui est le sien et comprend que tous ceux qui chantent pour Dionysos et se livrent à des cérémonies honteuses iront aux enfers et seront jugés par Hadès. Nous avons utilisé dans notre étude préliminaire quelques-unes des conclusions de A. Delatte dans son ouvrage : *Les conceptions de l'enthousiasme chez les philosophes présocratiques*, Paris, 1934.

62

(63). Là, devant celui qui est, ils se lèvent et deviennent les gardiens vigilants des vivants et des morts[36].

Ἔνθα δ' ἐόντι ἐπανίστασθαι καὶ φύλακας γίνεσθαι ἐγερτὶ ζώντων καὶ νεκρῶν.

63

(27). Des choses qu'ils n'espèrent ni n'imaginent attendent les hommes après leur mort.

Ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας ἅσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν.

64

(25). Plus grande est la mort, plus grand est le destin qui s'y attache.

Μόροι γὰρ μέζονες μέζονας μοίρας λαγχάνουσι.

36. Texte extrêmement corrompu. K. Reinhardt pense que ce fragment est formé de deux fragments qu'Hippolyte, chez qui se trouve ce texte, a malencontreusement réunis par καὶ; le premier fragment serait une affirmation de la résurrection de la chair, le second contiendrait cette idée que Dieu est la cause de la résurrection. On a aussi compris que des héros se relèvent devant Hadès qui est là et règnent, sous la terre, comme des gardiens. Diels pense qu'il s'agit de mystes qui se relèvent de la boue et de l'ombre, devant la statue du dieu, et acquièrent ainsi le grade de gardien.

65

(21). La mort est ce que nous voyons étant éveillés, le sommeil, ce que nous voyons étant endormis.

Οὐχὶ καὶ Ἡ. θάνατον τὴν γένεσιν καλεῖ ... ἐν οἷς φησι· θάνατός ἐστιν ὁκόσα ἐγερθέντες ὁρέομεν, ὁκόσα δὲ εὕδοντες ὕπνος.

66

(26). Lorsque ses yeux s'éteignent, l'homme allume pour lui un flambeau dans la nuit. Vivant, il touche au mort lorsque ses yeux se ferment, éveillé, il touche à l'être qui dort[37].

Ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνηι φάος ἅπτεται ἑαυτῶι [ἀποθανὼν] ἀποσβεσθεὶς ὄψεις, ζῶν δὲ ἅπτεται τεθνεῶτος εὕδων, [ἀποσβεσθεὶς ὄψεις], ἐγρηγορὼς ἅπτεται εὕδοντος.

67

(89). Eveillés, les hommes ont un seul monde qui leur est commun, mais pendant le sommeil chacun retourne à son propre univers[38].

37. Selon Anastase N. Zoumpos la première partie du fragment serait une allusion au monde du rêve qui n'est que tromperie; la seconde partie du fragment signifierait que « l'homme aussi bien en état de sommeil qu'en état de veille, participe à la mort par la complète ignorance dans laquelle il se trouve toujours » (A. N. Zoumpos, « Interprétation philosophique du vingt-sixième fragment d'Héraclite », in *Revue des Etudes grecques*, t. LIX-LX, 1946-1947, p. 1).

38. Ludwig Binswanger a consacré d'intéresssantes analyses à ce fragment d'Héraclite. Le rêveur vit dans son propre monde où il est plongé dans le ravissement ou dans le tourment. Ceux qui rêvassent ignorent ce qu'ils font à l'état de veille

Ὁ Ἡ. φησι τοῖς ἐγρηγορόσιν ἕνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι, τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαστον εἰς ἴδιον ἀποστρέφεσθαι.

68

(75). Les hommes, dans leur sommeil, travaillent et collaborent au devenir de l'univers.

Τοὺς καθεύδοντας οἶμαι ὁ Ἡ. ἐργάτας εἶναι λέγει καὶ συνεργοὺς τῶν ἐν τῶι κόσμωι γινομένων.

de même qu'ils oublient ce qu'ils ont fait dans le sommeil; la vigilance est l'éveil hors de la pensée individuelle d'après les règles du Logos universel, nous rêvons parce que nous ne sommes pas en rapport avec le tout. La connaissance d'une chose que je suis seul à savoir est précisément, selon une remarque de Hegel, ce qui s'appelle le rêve. « Rêver, dit Binswanger, signifie : « Je ne sais pas ce qui m'arrive. » Dans ce « je » et le « moi » réapparaît, en vérité, l'individu, le Quisque, l'Hekastos, pas du tout comme celui qui fait le rêve mais bien comme celui à qui le rêve se présente « sans qu'il sache comment ». Et cet individu, ici, n'est autre que « le même » au sens de l'identité numérique de la personne (Kant), une indication purement formelle, dépourvue de substance, le jouet de la vie dans l'ascension ou la chute, du bruissement de la mer et du silence de la mort, de l'étincellement des couleurs au soleil et de la nuit de l'ombre, de la forme grandiose de l'oiseau volant dans l'éther et des fragments jetés en désordre sur le plancher; il est le jouet de la forme attrayante de la jeune fille, du parfum des œillets, du cadavre de l'oiseau gisant, du rapace puissant et terrifiant et de la tendre colombe. Un individu sort de cette identité numérique pour devenir un « soi-même » ou encore « l'Individu », l'homme vigile jaillit du rêveur au moment où il décide, non seulement de vouloir connaître ce qui lui arrive, mais aussi d'intervenir « lui-même » dans la marche de l'événement, d'introduire dans la vie qui s'élève et tombe, la continuité et la conséquence. A ce moment-là seulement il *fait* quelque chose » (L. Binswanger, *Le rêve et l'existence*, trad. par Jacqueline Verdeaux, Paris, 1954, pp. 179-192).

VII

LA NATURE

69

(123). La nature aime à se cacher [39].

Φύσις δὲ καθ' Ἡράκλειτον κρύπτεσθαι φιλεῖ.

39. Kirk note justement que la difficulté de ce fragment vient de savoir ce qu'il faut entendre précisément par φύσις, nature. Les anciens auteurs qui citent cette phrase d'Héraclite en conviennent eux-mêmes. Diels traduit par « die Natur », Kranz ajoute entre parenthèses « das Wesen ». Gigon prend *nature* dans son sens étymologique primitif et traduit comme s'il y avait γένεσις; φύσις vient en effet du verbe φυεῖν qui signifie croître, la nature serait donc originellement ce qui croît. Kirk repousse toutes ces traductions et pense que φύσις signifie simplement « la réelle constitution d'une chose ». Heidegger a commenté ce fragment à plusieurs reprises; il retient tout d'abord la portée de l'étymologie et voit dans la Nature l'apparition de l'Etre. Depuis Platon, dit Heidegger (en réalité il serait beaucoup plus exact de dire : depuis les Sophistes), le mot *apparaître* a une sorte de sens péjoratif dans la mesure où il désigne une apparence trompeuse, une illusion, une opinion; mais apparaître signifiait primitivement se manifester et l'apparition n'était pas l'apparence. Dès lors φύσις exprime, selon Heidegger, l'apparaître dans lequel l'Etre s'épanouit (cf. *Introduction à la métaphysique*, p. 126), il est le dévoilement de ce qui était scellé. Ainsi Nature ne désigne pas l'essence (*Wesenheit*) mais bien l'Etre (*Wesen*) qui émerge. Mais φύσις et κρύπτεσθαι sont tournés et inclinés l'un vers l'autre, ils sont la même chose, c'est le se-cacher qui garantit son être au se-dévoiler : « Dans le se-cacher domine, en sens inverse, la retenue de l'inclination à se dévoiler. Que serait un se-cacher qui, dans son inclination à émerger, ne se contiendrait pas ? » Cette faveur de φύσις à κρύπτεσθαι constitue l'être du φιλεῖν. Heidegger traduit alors ainsi le fragment : « L'émerger (hors du se-cacher) accorde sa faveur au se-cacher » (*Essais et Conférences*, p. 328).

70

(99). S'il n'y avait pas de soleil, il ferait nuit malgré les autres astres [40].

Εἰ μὴ ἥλιος ἦν, ἕνεκα τῶν ἄλλων ἄστρων εὐφρόνη ἂν ἦν.

71

(100). Le soleil, maître et gardien des révolutions périodiques, définit, dirige et rend manifestes les métamorphoses et les saisons qui apportent toutes choses.

... περιόδους· ὧν ὁ ἥλιος ἐπιστάτης ὢν καὶ σκοπὸς ὁρίζειν καὶ βραβεύειν καὶ ἀναδεικνύναι καὶ ἀναφαίνειν μεταβολὰς καὶ ὥρας αἳ πάντα φέρουσι.

72

(120). Les bornes de l'aurore et du crépuscule sont la Grande Ourse et, en face d'elle, la limite du serein Zeus [41].

Ἠοῦς καὶ ἑσπέρας τέρματα ἡ ἄρκτος καὶ ἀντίον τῆς ἄρκτου οὖρος αἰθρίου Διός.

40. Par conséquent la distinction entre le jour et la nuit, qui semblent s'opposer l'un à l'autre, se trouve levée puisque le soleil est la cause unique de l'un et de l'autre; les deux phénomènes dérivent donc d'un seul facteur.

41. Le fragment provient d'un texte de Strabon qui donne à comprendre que la limite du serein Zeus serait le cercle Antarctique, mais cela impliquerait qu'Héraclite ait pensé que la terre était sphérique, or rien ne nous permet de l'affirmer. Kirk croit que cette expression signifie *le brillant ciel bleu* et désigne tout simplement le Sud.

73

94. Le soleil ne franchira pas ses limites, sinon les Erinyes, gardiennes de la justice, sauront le découvrir [42].

Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.

42. P.-M. Schuhl indique que Dieterich a rattaché ce fragment à un texte de l'Apocalypse de Hénoch d'après lequel les étoiles brûlent en punition de leurs transgressions, pour n'avoir pas observé les périodes qui leur étaient assignées (*Essai sur la formation de la pensée grecque*, 2e éd., Paris, 1949, p. 281, n. 7).

P.-M. Schuhl a synthétisé la cosmologie métaphysique d'Héraclite dans ce commentaire s'appuyant sur de nombreux fragments : « [Héraclite] nous montre l'unité foncière des choses, qui ne diffèrent entre elles que comme les flammes diversement parfumées des sacrifices, qui, à en juger par l'odorat, paraîtraient différentes les unes des autres; et c'est là plus qu'une simple image, car Héraclite adopte pour principe le feu, comme Thalès l'eau et Anaximène l'air; comme les marchandises contre l'or, tout s'échange contre le feu éternel et vivant. Mais la physique n'est pas, comme le croyait Anaximandre, le royaume de l'injustice; les transformations obéissent à des règles; le feu s'allume en mesure et s'éteint en mesure : qu'il se transforme en terre ou de terre en mer, il est toujours mesuré selon la même proportion; le devenir tout entier est soumis à une loi divine dont dépendent toutes les lois humaines, celle du Logos, qui réalise l'unité de toutes choses en même temps que, présent en nous, il nous apprend que tout est un; sous la forme du feu, il est la justice, Dikè, qui pénètre tout, qui jugera les méchants et qui fait surveiller le soleil par ses aides, les Erinyes, pour qu'il ne dépasse pas ses mesures, lui dont dépendent « les Heures qui nous apportent tout » (fragment 100). On traduisit plus tard cette idée en disant que le processus universel est réglé par le destin, dont le Logos est l'essence; le mot Heimarméné, qui apparaît peut-être avec la valeur de participe dans l'expression εἱμαρμένην ἀνάγκην ne se trouve que chez les doxographes et chez les médecins; nous ne pouvons savoir si Héraclite l'emploie, mais il s'accorde assez bien avec l'image héraclitéenne de la part qui échoit à chacun au jeu des dés. En soulignant le rôle de la mesure dans le changement, Héraclite ne fait qu'approfondir les conceptions d'Anaximandre. [...] La grande découverte d'Héraclite est celle de l'harmonie cachée des forces opposées, analogue à celle de l'arc et de la lyre, qui est la vraie justice; le Logos est précisément l'unité profonde que cachent et que traduisent les oppositions apparentes » (*loc. cit.*, pp. 280-282).

74

(3). Le soleil est large comme un pied d'homme [43].

(Περὶ μεγέθους ἡλίου) εὖρος ποδὸς ἀνθρωπείου.

75

(6). Le soleil est nouveau chaque jour, il est toujours et sans cesse nouveau.

Ὁ ἥλιος οὐ μόνον, καθάπερ ὁ Ἡ. φησι, νέος ἐφ' ἡμέρηι ἐστίν, ἀλλ' ἀεὶ νέος συνεχῶς.

43. Il est évident qu'il ne faut pas prendre cette affirmation à la lettre et y voir la marque de quelque mentalité prélogique, puisque, comme on l'a fait justement remarquer, les objets utilisés dans les mystères et représentant le soleil avaient eux-mêmes plus d'un pied d'homme. Nous empruntons à Kirk (*loc. cit.*, p. 281) les différentes interprétations qui ont été proposées :

a) Selon Deichgräber, Héraclite aurait donné cet exemple pour montrer la capacité d'erreur du jugement humain; sous-entendant que ceux qui comprenaient le Logos ne se contentaient pas d'affirmations aussi naïves.

b) Reinhardt croit qu'il faut voir dans ce fragment un exemple de l'harmonie des contraires : le soleil doit être très grand puisqu'il est la cause du jour, et pourtant il est, empiriquement parlant, très petit; ainsi, dans ce cas, le grand et le petit coïncident.

c) H. Fränkel pense que ce fragment était originairement joint aux fragments 99 et 45 : le soleil, qui est de loin le plus grand des astres, est large d'un pied, mais les frontières de l'âme sont à l'infini.

d) Gigon pense qu'Héraclite veut critiquer ici l'astronomie dogmatique des Milésiens en donnant à un point de vue empirique exagéré une très grande portée.

Kirk conclut en disant que le sens de ce fragment reste très incertain et ne peut pas être utilisé comme point de départ de quelque conclusion, surtout si l'on n'oublie pas qu'il nous a été transmis par Aétius dont le témoignage est si souvent douteux. Kirk pense cependant qu'il est possible qu'Héraclite veuille dire ceci : le soleil est supposé voir et entendre (mais il se couche au crépuscule et ne peut plus être actif à ce moment-là), il est considéré comme une puissante divinité (mais il n'apparaît jamais comme tel, il apparaît comme étant large d'un pied d'homme).

VIII

FRAGMENTS POUR UNE ÉTHIQUE

76

(71). On doit se souvenir de celui qui oublie où mène le chemin.

Μεμνῆσθαι δὲ καὶ τοῦ ἐπιλανθανομένου ἦι ἡ ὁδὸς ἄγει.

77

(41). La sagesse ne consiste qu'en une chose : connaître la Pensée qui gouverne tout à travers toutes choses[44].

Εἶναι γὰρ ἓν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὁτέη ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων.

78

(108). De tous ceux que j'ai entendus discourir, aucun ne parvient à comprendre que la sagesse est séparée de tout[45].

Ἡρακλείτου. ὁκόσων λόγους ἤκουσα, οὐδεὶς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο, ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφόν ἐστι πάντων κεχωρισμένον.

44. Texte corrompu, semble-t-il, ce qui lui a valu, naturellement, d'être l'objet de plusieurs interprétations posant le problème de savoir si la sagesse dont il est ici question s'applique à la sagesse des hommes ou à la sagesse divine.

45. Héraclite vise ici les Milésiens, Pythagore, Xénophane, Homère et Hésiode.

79

(112). La réflexion est la plus grande des vertus, la sagesse est de dire la vérité et d'agir en écoutant la nature[46].

Σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη, καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαΐοντας.

80

(35). Il faut que les amis de la sagesse connaissent bien des choses[47].

Χρὴ γὰρ εὖ μάλα πολλῶν ἴστορας φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι καθ' Ἡράκλειτον.

46. On rencontre dans ce fragment le thème assez fréquent du *dire* et du *faire*; une telle formule se retrouvera au cœur des spéculations stoïciennes préconisant de vivre en accord avec la nature.

47. On a souvent comparé ce fragment au fragment suivant pour souligner qu'ils semblent se contredire. Clémence Ramnoux a bien indiqué le sens de cette apparente opposition : « Il serait surprenant qu'un désaccord aussi flagrant ne dissimulât pas quelque harmonie cachée. Or, le meilleur choisit d'échanger *un contre tout* (fragment 29). Quand le meilleur est un aristocrate de l'esprit, il échange : de la *polymathie* contre du *sens*, beaucoup d'histoires contre un grain de sagesse, ou de l'information contre le *savoir de l'UN*. Aussi longtemps qu'il vit pourtant à la manière de l'homme, il vit dans le combat du multiple et de l'un : entre beaucoup de choses à apprendre, et toutes à oublier contre une seule. Il lui faut donc parcourir beaucoup d'histoires vraiment pour en forger la leçon : non pas seulement vivre la sienne, mais remémorer le passé où elle s'enracine, et éclairer l'être alentour. Rien n'empêche donc que l'on passe du sens commun de la *légende* au sens plus pur de la *leçon* : un sens formé par expérience, et mis en mots dans les formules de sagesse » (*loc. cit.*, pp. 122-123).

81

(40). Une grande érudition n'enseigne pas l'intelligence. Sinon elle l'aurait donnée à Hésiode et à Pythagore ainsi qu'à Xénophane et à Hécatée[48].

Πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει· Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην αὖτις τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταῖον.

82

(73). Il ne faut ni parler ni agir comme des hommes endormis. Car dans le sommeil nous croyons aussi agir et parler.

Οὐ δεῖ ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν· καὶ γὰρ καὶ τότε δοκοῦμεν ποιεῖν καὶ λέγειν.

83

(56). Les hommes se trompent dans la connaissance des choses visibles, tout comme Homère qui fut le plus sage de tous les Grecs. En effet, des enfants qui tuaient des poux le trompèrent en lui disant : « Ce que nous avons pris nous le laissons, ce que nous n'avons ni vu ni pris nous l'emportons. »

Ἐξηπάτηνται, φησίν, οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν παραπλησίως Ὁμήρωι, ὃς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων. ἐκεῖνόν τε γὰρ παῖδες φθεῖρας κατακτείνοντες ἐξηπάτησαν εἰπόντες· ὅσα εἴδομεν καὶ ἐλάβομεν, ταῦτα ἀπολείπομεν, ὅσα δὲ οὔτε εἴδομεν οὔτ' ἐλάβομεν, ταῦτα φέρομεν.

48. Hécatée de Milet vivait aux environs de 520 av. J.-C., ce fut un grand voyageur, un géographe et un ethnographe; ses deux grands livres *Généalogies* et le *Tour de la Terre* furent très estimés, Hérodote les a utilisés; il ne nous en reste que des fragments.

84

(104). Mais quel est leur esprit, leur raison ? Ils se fient aux chanteurs de rues et prennent la foule pour guide sans savoir que nombreux sont les méchants et bien rares les bons.

Τίς γὰρ αὐτῶν νόος ἢ φρήν; δήμων ἀοιδοῖσι πείθονται καὶ διδασκάλωι χρείωνται ὁμίλωι οὐκ εἰδότες ὅτι 'οἱ πολλοὶ κακοί, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί.

85

(20). Nés, il veulent vivre, puis recevoir la mort, ou plutôt le repos. Et ils laissent des enfants qui mourront à leur tour.

Γοῦν κακίζων φαίνεται τὴν γένεσιν, ἐπειδὰν φῆι· γενόμενοι ζώειν ἐθέλουσι μόρους τ' ἔχειν, μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι, καὶ παῖδας καταλείπουσι μόρους γενέσθαι.

86

(74). Il ne faut pas vivre comme les enfants sous l'autorité des parents, c'est-à-dire en suivant la tradition, comme nous l'avons appris.

Οὐ δεῖ ⟨ὡς⟩ παῖδας τοκεώνων, τοῦτ' ἔστι κατὰ ψιλόν· καθότι παρειλήφαμεν.

87

(101). Je me suis cherché moi-même.

Ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν.

88

(55). Ce que l'on peut voir, entendre et connaître est ce que je préfère.

Ὅσων ὄψις ἀκοὴ μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω.

89

(70). Les opinions humaines ne sont que jeu d'enfants.

Πόσωι δὴ οὖν βέλτιον Ἡ. παίδων ἀθύρματα νενόμικεν εἶναι τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα.

90

(49). Un seul homme en vaut pour moi des milliers s'il est le meilleur.

Εἷς ἐμοὶ μύριοι, ἐὰν ἄριστος ἦι.

91

(9). Autres sont les plaisirs du cheval, du chien et de l'homme. Les ânes préfèrent la paille à l'or, car celle-là leur est plus agréable que celui-ci[49].

Ἑτέρα γὰρ ἵππου ἡδονὴ καὶ κυνὸς καὶ ἀνθρώπου, καθάπερ

49. Heidegger commente ainsi ce fragment : « L'opinion de tous les jours cherche le vrai dans la diversité multiple du toujours-nouveau dispersé devant lui. Il ne voit pas l'éclat tranquille (l'or) du secret qui brille toujours dans ce qu'il y a de simple dans la clarté » (*Essais et Conférences*, p. 340).

Ἡ. φησιν ὄνους σύρματ' ἂν ἑλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν· ἥδιον γὰρ χρυσοῦ τροφὴ ὄνοις.

92

(37). Les porcs se lavent dans la boue et les oiseaux de basse-cour dans la poussière ou dans la cendre.

Si modo credimus Ephesio Heracleto qui ait sues caeno, cohortales aves pulvere vel cinere lavari.

93

(13). Il ne faut pas que l'homme d'une âme noble soit sale, se souille et se complaise dans la boue.

Les porcs prennent davantage de plaisir à la fange qu'à l'eau pure[50].

Δεῖ γὰρ τὸν χαρίεντα μήτε ῥυπᾶν μήτε αὐχμεῖν μήτε βορβόρωι χαίρειν καθ' Ἡράκλειτον.

Ὗες βορβόρωι ἥδονται μᾶλλον ἢ καθαρῶι ὕδατι.

94

(4). Si le bonheur résidait dans les plaisirs du corps, nous

50. Gigon pense qu'il faut comprendre que la majorité des hommes, dans leur ignorance, vit comme des porcs. On a pensé aussi que cette phrase s'appliquait aux mystères et signifiait que ceux qui n'avaient pas été purifiés pendant leur vie, vivraient dans la boue chez Hadès. D'autres commentateurs, dont Kirk, pensent qu'il faut comprendre que les porcs aiment la fange alors que les hommes préfèrent l'eau pure tout comme (cf. fragment 61) les poissons se nourrissent de l'eau salée que les hommes trouvent imbuvable.

dirions que les bœufs sont heureux lorsqu'ils trouvent à manger de la gesse[51].

Si felicitas esset in delectationibus corporis, boves felices diceremus, cum inveniant orobum ad comedendum.

95

(29). Les plus nobles préfèrent par-dessus tout la gloire éternelle aux choses périssables. Mais la plupart se rassasient comme des bêtes de somme[52].

Αἱρεῦνται γὰρ ἓν ἀντὶ ἁπάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀέναον θνητῶν· οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηνται ὅκωσπερ κτήνεα.

96

(22). Ceux qui cherchent de l'or creusent beaucoup et trouvent peu de chose.

Χρυσὸν γὰρ οἱ διζήμενοι γῆν πολλὴν ὀρύσσουσι καὶ εὑρίσκουσιν ὀλίγον.

51. Ce texte est tiré d'Albert le Grand qui précise que l'*orobus* est une plante qui fait les délices des bœufs.

52. Le terme κλέος pose un certain nombre de problèmes à partir du moment où on le compare à δόξα. Chez Platon la δόξα c'est l'opinion subjective, vaine et fragile sur laquelle ne saurait se fonder aucune sagesse; c'est pourquoi Platon oppose les philosophes aux philodoxes. Mais dans le grec néotestamentaire δόξα θεοῦ signifie la gloire de Dieu. Heidegger pense que c'est au fond là le sens primitif du terme qui se serait ensuite dévalorisé à partir de Platon principalement (il serait plus juste de dire : à partir des Sophistes); dès lors δοκέω signifierait : je me montre, j'apparais, j'entre dans la lumière. Nous retrouvons là cette idée chère à Heidegger que l'Etre et l'Apparaître ne faisaient qu'un à l'origine de la pensée grecque. Quant à la considération dont jouit quelqu'un, ce qui est saisi à partir du vu et du nommé, ce serait le κλέος opposé à la δόξα. Et Heidegger traduit ainsi le fragment 29 : « Il y a une chose que les plus nobles choisissent avant toute autre : la gloire qui reste constante en face de ce qui meurt; mais la multitude est rassasiée comme le bétail » (*Introduction à la métaphysique*, p. 115).

97

(11). Tout ce qui rampe est soumis à la loi du coup.

Πᾶν γάρ ἑρπετὸν πληγῆι νέμεται.

98

(43). Il est plus nécessaire d'éteindre la démesure qu'un incendie.

Ὕβριν χρὴ σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν.

99

(44). Il faut que le peuple combatte pour la loi comme pour ses murailles.

Μάχεσθαι χρὴ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου ὅκωσπερ τείχεος.

100

(47). Sur les plus grandes choses ne faisons pas de conjectures.

Μὴ εἰκῆ περὶ τῶν μεγίστων συμβαλλώμεθα.

101

(102). Pour Dieu, toutes choses sont belles, bonnes et justes; mais les hommes tiennent certaines choses pour justes et d'autres pour injustes.

Τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἃ δὲ δίκαια.

102

(87). Un homme sot aime voltiger autour de chaque parole.

Βλὰξ ἄνθρωπος ἐπὶ παντὶ λόγωι ἐπτοῆσθαι φιλεῖ.

103

(110). Il ne serait pas préférable pour les hommes qu'arrivât tout ce qu'ils veulent.

Ἀνθρώποις γίνεσθαι ὁκόσα θέλουσιν οὐκ ἄμεινον.

104

(96). Les cadavres sont plus à rejeter que le fumier.

Νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι.

105

(97). Les chiens aboient à ceux qu'ils ne connaissent pas.

Κύνες γὰρ καταβαύζουσιν ὧν ἂν μὴ γινώσκωσι.

106

(111). La maladie rend la santé agréable et bonne, de même la faim la satiété, et la fatigue le repos.

Νοῦσος ὑγιείην ἐποίησεν ἡδὺ καὶ ἀγαθόν, λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν.

107

(95). Il est préférable de cacher son ignorance, mais c'est difficile dans la licence et dans l'ivresse.

Il est préférable de cacher son ignorance que de la dévoiler au milieu de tous.

Ἀμαθίην γὰρ ἄμεινον κρύπτειν, ἔργον δὲ ἐν ἀνέσει καὶ παρ' οἶνον.

Κρύπτειν ἀμαθίην κρέσσον ἢ ἐς τὸ μέσον φέρειν.

108

(101 *a*). Les yeux sont des témoins plus fidèles que les oreilles.

Ὀφθαλμοὶ γὰρ τῶν ὤτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες.

109

(107). Les yeux et les oreilles sont de mauvais témoins pour les hommes qui ont des âmes barbares.

Κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων.

110

(46). Héraclite appelle la prétention[53] le mal sacré et dit que la vue est mensonge.

Τήν τε οἴησιν ἱερὰν νόσον ἔλεγε καὶ τὴν ὅρασιν ψεύδεσθαι.

111

(122). Ambiguïté = approche, selon Héraclite[54].

Ἀγχιβατεῖν (ἀγχιβασίην) Ἡράκλειτος.

112

(69). Il y a deux sortes de sacrifices : les uns sont offerts par des hommes entièrement purifiés, comme cela arrive parfois, bien que rarement, chez un individu ou chez un petit nombre; les autres sont matériels.

Θυσιῶν τοίνυν τίθημι διττὰ εἴδη· τὰ μὲν τῶν ἀποκεκαθαρμένων παντάπασιν ἀνθρώπων, οἷα ἐφ' ἑνὸς ἄν ποτε γένοιτο σπανίως, ὥς φησιν Ἡ., ἢ τινων ὀλίγων εὐαριθμήτων ἀνδρῶν· τὰ δ' ἔνυλα κτλ.

53. R. D. Hicks, dans sa traduction anglaise de Diogène Laërce, traduit par *epilepsy*.

54. Dans son lexique Suidas rapproche ἀγχιβατεῖν et ἀμφισβατεῖν du terme d'Héraclite ἀγχιβασίην.

113

(23). Ils ne connaîtraient pas le nom de la justice si ces injustices-là n'existaient pas[55].

Δίκης ὄνομα οὐκ ἂν ἤιδεσαν, εἰ ταῦτα μὴ ἦν.

114

(28). L'homme le plus digne de confiance ne connaît et ne retient que des choses bonnes à croire; mais la Justice atteindra les fabricants de mensonges et les faux témoins[56].

Δοκέοντα γὰρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυλάσσει· καὶ μέντοι καὶ Δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας.

115

(24). Les dieux et les hommes honorent ceux qui sont morts au combat.

Ἀρηιφάτους θεοὶ τιμῶσι καὶ ἄνθρωποι.

116

(14). Pour qui vaticine Héraclite ? Pour ceux qui errent dans la nuit, pour les sages, pour les inspirés, les Bacchantes

55. On s'est naturellement demandé à quelles injustices Héraclite faisait allusion; pour Zeller il s'agit des lois elles-mêmes; de nombreux commentateurs pensent qu'il s'agit des mauvaises actions commises par les hommes.

56. On interprétera ce fragment de façon tout à fait différente selon que l'on donnera à δοκέοντα un sens laudatif ou un sens dépréciatif : si l'on donne un sens dépréciatif on traduira : le plus estimé ne connaît que des choses bonnes à croire, si l'on donne un sens laudatif on traduira : le plus estimé connaît des choses fort bonnes à croire (cf. Clémence Ramnoux, *loc. cit.*, p. 468).

et les initiés. C'est eux qu'il menace de l'au-delà, c'est à eux qu'il prophétise le feu; car aux mystères célébrés par les hommes ils se font initier sans pitié.

Τίσι δὴ μαντεύεται Ἡ. ὁ Ἐφέσιος; νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις, λήναις, μύσταις· τούτοις ἀπειλεῖ τὰ μετὰ θάνατον, τούτοις μαντεύεται τὸ πῦρ· τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια ἀνιερωστὶ μυεῦνται.

117

(5). Ils tentent de se purifier en se souillant de sang, tout comme quelqu'un qui, plongé dans la boue, voudrait se laver avec elle. Quiconque le verrait agir ainsi le tiendrait pour insensé. Et c'est à de telles images des dieux qu'ils adressent leurs prières, semblables à quelqu'un qui parlerait à des maisons sans savoir ce que sont les dieux et les héros.

Καθαίρονται δ' ἄλλωι αἵματι μιαινόμενοι οἷον εἴ τις εἰς πηλὸν ἐμβὰς πηλῶι ἀπονίζοιτο. μαίνεσθαι δ' ἂν δοκοίη, εἴ τις αὐτὸν ἀνθρώπων ἐπιφράσαιτο οὕτω ποιέοντα. καὶ τοῖς ἀγάλμασι δὲ τουτέοισιν εὔχονται, ὁκοῖον εἴ τις δόμοισι λεσχηνεύοιτο, οὔ τι γινώσκων θεοὺς οὐδ' ἥρωας οἵτινές εἰσι.

118

(84 *b*). Il est pénible de prendre de la peine pour les mêmes et d'être condamné par les mêmes[57].

Κάματός ἐστι τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν καὶ ἄρχεσθαι.

57. Il est possible que ce fragment ait trait à l'âme; dans ce cas « les mêmes » désigneraient le corps ou ses éléments. Si on joint 84 *a* et 84 *b* on peut faire dire au premier fragment que c'est, non pas le feu, mais l'âme qui se repose dans le changement, c'est-à-dire dans celui de la veille dans le sommeil, ou de la vie dans la mort.

119

(125 *a*). Que la richesse, ô Ephésiens, ne vous manque jamais afin que votre inconduite soit manifeste.

Μὴ ἐπιλίποι ὑμᾶς πλοῦτος, ἔφη, Ἐφέσιοι, ἵν' ἐξελέγχοισθε πονηρευόμενοι.

120

(121). Les Ephésiens devraient se pendre et abandonner leur cité aux enfants, eux qui ont exilé Hermodore, l'homme le plus remarquable d'entre eux, en disant : « Que personne d'entre nous ne soit très remarquable. S'il en est un, qu'il aille ailleurs et avec d'autres. »

Ἄξιον Ἐφεσίοις ἡβηδὸν ἀπάγξασθαι πᾶσι καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Ἑρμόδωρον ἄνδρα ἑωυτῶν ὀνήιστον ἐξέβαλον φάντες· ἡμέων μηδὲ εἷς ὀνήιστος ἔστω, εἰ δὲ μή, ἄλλη τε καὶ μετ' ἄλλων.

121

(117). Un homme, quand il est ivre, se laisse conduire par un enfant : il titube sans savoir où il va, car son âme est humide.

Ἀνὴρ ὁκόταν μεθυσθῆι, ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνήβου σφαλλόμενος, οὐκ ἐπαΐων ὅκη βαίνει, ὑγρὴν τὴν ψυχὴν ἔχων.

122

(118). L'âme sèche est la plus sage et la meilleure.

Αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη,
ou plutôt : αὔη ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη.

123

(124). Le monde le plus beau est comme un tas d'ordures répandues au hasard.

Ὥσπερ σάρμα εἰκῆ κεχυμένων ὁ κάλλιστος, φησὶν Ἡράκλειτος, [ὁ] κόσμος.

124

(42). Homère méritait d'être chassé des assemblées et de recevoir la bastonnade, de même qu'Archiloque[58].

Τόν τε Ὅμηρον ἔφασκεν ἄξιον ἐκ τῶν ἀγώνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ῥαπίζεσθαι καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως.

125

(105). Homère était astrologue.

Ἡ. ἐντεῦθεν ἀστρολόγον φησὶ τὸν Ὅμηρον.

126

(38). Héraclite et Démocrite témoignent que Thalès fut le premier astronome[59].

Δοκεῖ δὲ κατά τινας πρῶτος ἀστρολογῆσαι ... μαρτυρεῖ δ' αὐτῶι καὶ Ἡ. καὶ Δημόκριτος.

58. Poète du VII[e] av. J.-C.

59. Thalès, qui connaissait peut-être la science assyro-chaldéenne et égyptienne, avait prévu une éclipse de soleil; on lui attribuait la rédaction d'une *Astrologie nautique* permettant de se diriger sur mer en observant le ciel.

127

(39). A Priène naquit Bias[60], fils de Teutame, dont la renommée dépasse celle des autres.

Ἐν Πριήνηι Βίας ἐγένετο ὁ Τευτάμεω, οὗ πλείων λόγος ἢ τῶν ἄλλων.

128

(81). Pythagore, ancêtre des querelleurs[61].

Ἡ δὲ τῶν ῥητόρων εἰσαγωγὴ πάντα τὰ θεωρήματα πρὸς τοῦτ' ἔχει τείνοντα καὶ κατὰ τὸν Ἡράκλειτον κοπίδων ἐστὶν ἀρχηγός. SCHOL. in Eur. Hec. 131 κοπίδας τὰς λόγων τέχνας ἔλεγον ἄλλοι τε καὶ ὁ Τίμαιος οὕτως γράφων [FHG IV, p. 640 *b*]. 'ὥστε καὶ φαίνεσθαι μὴ τὸν Πυθαγόραν εὑρετὴν ὄντα τῶν ἀληθινῶν κοπίδων μηδὲ τὸν ὑφ' Ἡρακλείτου κατηγορούμενον, ἀλλ' αὐτὸν τὸν Ἡράκλειτον εἶναι τὸν ἀλαζονευόμενον'.

60. Un des sept Sages de la Grèce.

61. Texte discuté.

IX

FRAGMENTS DOUTEUX OU APOCRYPHES

129

(126 *a*). Selon la loi des temps, le nombre sept est un nombre qui unit en ce qui concerne les phases de la lune, mais il est divisé en ce qui concerne les Ourses, les deux constellations de mémoire impérissable.

Κατὰ λόγον δὲ ὡρέων συμβάλλεται ἑβδομὰς κατὰ σελήνην, διαιρεῖται δὲ κατὰ τὰς ἄρκτους, ἀθανάτου Μνήμης σημείω.

130

(126 *b*). Telle chose croît de telle manière, telle autre d'une autre, selon ce dont elle a besoin.

Ἄλλως ἄ⟨λλο ἀεὶ αὔξε⟩ται πρὸς ὃ ⟨ἂν ἧι ἐλλι⟩πές.

131

(127). Héraclite disait aux Egyptiens : « Si ce sont des dieux, pourquoi les pleurez-vous ? Mais si vous les pleurez, ne les considérez plus comme des dieux. »

Ὁ αὐτὸς πρὸς Αἰγυπτίους ἔφη· εἰ θεοί εἰσιν, ἵνα τί θρηνεῖτε αὐτούς; εἰ δὲ θρηνεῖτε αὐτούς, μηκέτι τούτους ἡγεῖσθε θεούς.

132

(128). Héraclite, voyant les Hellènes offrir des présents aux dieux, disait : « Ils prient les images de dieux comme si elles entendaient, alors qu'elles n'entendent pas, ne donnent pas, de même qu'elles ne peuvent rien demander. »

Ὅτι ὁ Ἡράκλειτος ὁρῶν τοὺς Ἕλληνας γέρα τοῖς δαίμοσιν ἀπονέμοντας εἶπεν· δαιμόνων ἀγάλμασιν εὔχονται οὐκ ἀκούουσιν, ὥσπερ ἀκούοιεν, οὐκ ἀποδιδοῦσιν, ὥσπερ οὐκ ἀπαιτοῖεν.

133

(129). Pythagore, fils de Mnésarque, qui s'est voué à l'étude plus que tout autre, choisit ces écrits et en a fait sa propre sagesse : vaste érudition, mauvais procédé.

Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς ἐποιήσατο ἑαυτοῦ σοφίην, πολυμαθίην, κακοτεχνίην.

134

(130). Il ne convient pas de plaisanter jusqu'à en devenir soi-même risible, disait Héraclite.

Non convenit ridiculum esse, ita, ut ridiculus ipse videaris, Heraclitus dixit.

135

(131). Héraclite disait que la présomption est un obstacle au progrès.

Ἡ. ἔλεγε τὴν οἴησιν προκοπῆς ἐγκοπήν.

136

(132). Les honneurs asservissent les dieux et les hommes.

Τιμαὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους καταδουλοῦνται.

137

(133). Les méchants sont les ennemis des hommes qui disent la vérité.

Ἄνθρωποι κακοὶ ἀληθινῶν ἀντίδικοι.

138

(134). La culture est un autre soleil pour les hommes instruits.

Τὴν παιδείαν ἕτερον ἥλιον εἶναι τοῖς πεπαιδευμένοις.

139

(135). La route la plus courte pour acquérir une bonne renommée est de devenir bon.

Συντομωτάτην ὁδὸν ἔλεγεν εἰς εὐδοξίαν τὸ γενέσθαι ἀγαθόν.

140

(136). Selon Héraclite, les âmes tombées en combattant sont plus pures que celles qui succombent aux maladies.

Ἡρακλείτου· ψυχαὶ ἀρηί φατοι καθερώτεραι ἢ ἐνὶ νούσοις·

141

(137). Il existe absolument des lois du destin (?)...

Γράφει γοῦν « ἔστι γὰρ εἱμαρμένα πάντως ... »

*

Diels-Kranz	Fragments de notre édition	Sources
122	111	Suid. : ἀγκιβασίην.
123	69	Themist. : *Or.*, 5.
124	123	Théophr. : *Mét.*, 15.
125	24	Théop. : *De Vert.*, 9.
125 *a*	119	Tzetzes : *Ad Ar. Plut.*, 88.
126	45	— *Schol ad ex.*, 11, p. 126.
126 *a*	129	Anatol. : *De Decade*, p. 36.
126 *b*	130	Anon., *in* Plat. *Theaet.*, 71, 12.
127	131	Aristocr. : *Théos.*, 69.
128	132	— — 74.
129	133	Dioc., VIII, 6.
130	134	Gnomol. : *Monac. lat.*, I, 19.
131	135	— *Paris*, Sternbach, n. 209.
132	136	— *Vatic.*, Sternbach, n. 312.
133	137	— — — n. 313.
134	138	— — — n. 314.
135	139	— — — n. 315.
136	140	Schol. Epict. : *Bodl.*, p. 81.
137	141	Stob. : *Ecl.*, I, 5, 15.
138		Cod. : *Paris*, 1630, s. XIV, f. 191 *r.*
139		*Catal. Codd. Astrol. graec.*, IV, 32; VII, 106.

CHRONOLOGIE

585 *Thalès de Milet* prévoit une éclipse de soleil.

Vers 570 Les Sept Sages de la Grèce : Thalès de Milet, Pittacos, Bias, Cléobule, Périandre, Chilon et Solon.
Anaximandre de Milet (610-547 ?).

Après 561 Les cités grecques d'Asie mineure sont soumises par Crésus roi de Lydie.

550 Astyage, roi des Mèdes, est détrôné par Cyrus le Grand.
Cyrus défait Crésus. Il fonde la dynastie achéménide.
Cyrus prend Ecbatane.
On commence de construire l'Artémision d'Ephèse.

546 *Anaximène de Milet*, fl. 546 († 528 ?).
Cyrus prend le titre de roi de Perse et annexe la Lydie.
Xénophane de Colophon (580-485 ?).

539 Cyrus prend Babylone et fonde Persépolis.

525 Conquête de l'Egypte par les Perses.
Pythagore en Italie.
Hippase de Métaponte.

522 Darius Ier monte sur le trône; assassinat de Polycrate.
Chute de Samos.
Conquêtes de Darius en Thrace, dans la vallée de l'Indus.

500 *Héraclite d'Ephèse*, fl. 504.
Alcméon de Crotone.
Hécatée de Milet.

499 Incendie de Sardes.
Révolte des villes ioniennes.

494 Chute de Milet.
Parménide d'Elée.

490 Première guerre médique : Darius vaincu à Marathon.

485 Naissance de *Protagoras* et de *Gorgias.*

486-465 Xerxès. A partir de 486 : révolte de l'Egypte contre les Perses.

480 Défaite de l'expédition de Xerxès contre la Grèce : Salamine.
Après la seconde guerre médique, les Perses évacuent l'Europe.
Les Carthaginois sont écrasés à Himère par Gelon tyran de Syracuse.
Naissance de *Zénon d'Elée* (?).

478 Formation de la confédération athénienne.
Anaxagore de Clazomènes.
Hérodote d'Halicarnasse.

470 *Empédocle d'Agrigente* (490 ?-435 ?).
Naissance de Socrate.

BIBLIOGRAPHIE

EDITIONS DES TEXTES ET TRADUCTIONS

I. BYWATER : *Heracliti Ephesii reliquiae*, Oxford, 1877.

H. DIELS : *Die Fragmente der Vorsokratiker.* 9e édition revue par W. Kranz, t. I, Berlin, 1960.

— *Doxographi Graeci*, Berlin, 1879, rééd. 1958.

HÉRACLITE D'EPHÈSE : *Doctrines philosophiques*, traduites intégralement et précédées d'une introduction par Maurice Solovine, Paris, 1931.

Jean VOILQUIN : *Les penseurs grecs avant Socrate, de Thalès de Milet à Prodicos.* Traduct., introd., notices et notes, Paris, 1941. 2e éd., 1964.

Yves BATTISTINI : *Trois contemporains. Héraclite, Parménide, Empédocle*, traduction nouvelle et intégrale avec notices. Paris, 1965 ; réed. revue et augmentée sous le titre *Trois Présocratiques*, Paris, 1968.

Kostas AXELOS : *Les fragments d'Héraclite*, présentés et traduits. Paris, 1958.

Abel JEANNIÈRE : *La pensée d'Héraclite avec la traduction intégrale des fragments.* Paris, 1959

Kathleen FREEMAN : *Ancilla to the pre-Socratic Philosophers* (trad. anglaise des fragments des présocratiques publiés par Diels, Oxford, 2e éd., 1952; une étude de ces fragments se trouve dans *Companion to the Pre-Socratic Philosophers* (Oxford, 1949) du même auteur).

G. S. KIRK : *Heraclitus. The cosmic fragments.* A critical study with introduction, text and translation. Cambridge, édition revue et corrigée, 1962.

R. WALZER : *Eraclito. Raccolta dei Frammenti e Traduzione Italiana*, Firenze, 1939.

C. MAZZANTINI : *Eraclito, I Frammenti e le Testimonianze*, Torino, 1945.

Bibliographie philosophique

Bibliographie dans : F. Ueberweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, t. I, nouvelle éd., 1954.

Histoires de la philosophie

H. Ritter : *Histoire de la philosophie*, t. I, trad. C. J. Tissot, Paris, 1835.

M. C. Mallet : *Histoire de la philosophie ionienne*, Paris, 1842.

Edouard Zeller : *La philosophie des Grecs*, 1re partie, t. II, trad. par E. Boutroux, Paris, 1882.

Théodore Gomperz : *Les penseurs de la Grèce*, t. I, trad. par A. Reymond, Lausanne, 1904.

Auguste Diès : *Le cycle mystique : la Divinité, origine et fin des existences individuelles dans la philosophie antésocratique*, Paris, 1909.

K. Reinhardt : *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn, 1916, 2e éd., Francfort, 1959.

John Burnet : *L'aurore de la philosophie grecque*, trad. A. Reymond, Paris, 1919.

Karl Joël : *Geschichte der antiken Philosophie*, t. I, Tubingen, 1921.

Werner Jaeger : *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, t. I, 2e éd., Berlin-Leipzig, 1936; trad. française par A. et S. Dewyver : *Paideia la formation de l'homme grec*, Paris, 1964.

— *A la naissance de la théologie. Essai sur les Présocratiques* (trad. de l'allemand), Paris, 1966.

O. Gigon : *Der Ursprung der griechischen Philosophie*. Von Hesiod bis Parmenides, Bâle, 1945.

P.-M. Schuhl : *Essai sur la formation de la pensée grecque*, 2e éd., Paris, 1949.

H. Frankel : *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, New York, 1951.

H. Cherniss : *Aristotle's criticism of the Presocratics*, Baltimore, 1954.

Les philosophes célèbres publiés sous la direction de Maurice Merleau-Ponty, Paris, 1956; p. 46 : *Héraclite*, par Jean Beaufret.

G. S. Kirk and J. E Raven : *The Presocratic Philosophers*, Cambridge,

Emile Bréhier : *Histoire de la philosophie*, t. I, fascicule 1, nouvelle édition avec une bibliographie mise à jour par P.-M. Schuhl, Paris, 1960.

Albert Rivaud : *Histoire de la philosophie*, t. I, 2e édition mise à jour par Gilbert Varet, Paris, 1960.

W. K. C. Guthrie : *A History of Greek Philosophy*, Cambridge, 1962 (2 vol. parus).

Karl Jaspers : *Les Grands philosophes*, trad. par différents auteurs sous la direction de Jeanne Hersch, Paris, 1963.

Léon Robin : *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, nouvelle édition avec une bibliographie complémentaire par P.-M. Schuhl, Paris, 1963.

Alexandre Kojève, *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne*, t. I, Paris, 1968.

Histoire de la philosophie, t. I, Encyclopédie de la Pléiade, Paris, 1969.

Histoires des sciences

Pierre Duhem : *Le système du monde*, t. I, Paris, 1913, rééd. 1955.

P. Tannery : *Pour l'histoire de la science hellène. De Thalès à Empédocle*, 2e éd., Paris, 1930.

A. Rey : *La jeunesse de la science grecque*, Paris, 1933.

Antonio Maddalena : *Sulla Cosmologia Ionica da Talete a Eraclito*, Padova, 1940.

S. Sambursky : *The physical World of the Greeks*, translated from the Hebrew by Merton Dagut, London, 1956.

Travaux d'ensemble sur la pensée d'Héraclite

F. Schleiermacher : *Herakleitos der Dunkel von Ephesos* (in *Sämtliche Werke*, t. II, Berlin, 1838).

F. Lassalle : *Die Philosophie Herakleitos' des Dunkeln von Ephesos* (2 v.), Berlin, 1858.

O. Spengler : *Der metaphysische Grundgedanke der Heraklitischen philosophie*, Halle, 1904.

H. Diels : *Herakleitos von Ephesos*, 2e éd., Berlin, 1909.

Aram Frenkian : *Etudes de philosophie présocratique* : Héraclite d'Ephèse, Cernauti, 1933.

O. Gigon : *Untersuchungen zu Heraklit*, Leipzig, 1935.

Shri Aurobindo : *Héraclite*, trad. Bonarjee et Herbert, 2e éd., Lyon, 1951.

A. Jeannière : *La pensée d'Héraclite d'Ephèse et la vision présocratique du monde*. Avec la traduction intégrale des fragments, Paris, 1959.

Clémence Ramnoux : *Héraclite ou l'homme entre les choses et les mots*, Paris, 1959, 2e éd. augmentée, 1968.

H. Quiring : *Heraklit*, Berlin, 1959.

P. Wheelwright : *Heraclitus*, Princeton, 1959.

Kostas Axelos : *Héraclite et la philosophie*, Paris, 1962.

Etudes de détail

P. Tannery : Héraclite et le concept de Logos, in *Revue philosophique*, 1883, n° 9.

A. Rivaud : *Le problème du devenir et la notion de la matière dans la philosophie grecque depuis les origines jusqu'à Théophraste*, Paris, 1906.

F. M. Cornford : *From religion to philosophy*, London, 1912.

P. Bise : *La politique d'Héraclite*, Paris, 1925.

A. Delatte : *Les conceptions de l'enthousiasme chez les philosophes présocratiques*, Paris, 1934.

Brice Parain : *Essai sur le Logos platonicien*, Paris, 1942.

Mircea Eliade : *Le Mythe de l'éternel retour*, Paris, 1949.

Joseph Moreau : *L'Idée d'Univers dans la pensée antique*, Torino, 1953.

N. Boussoulas : *Essai sur la structure du mélange dans la pensée présocratique, Héraclite*, in *Revue de métaphysique et de morale*, 1955, n° 3.

G. S. Kirk : *Logos, ἁρμονίη, lutte, dieu et feu dans Héraclite*, in *Revue philosophique*, 1957, n° 3.

P. Valentin : *Héraclite et Clément d'Alexandrie*, in *Recherches de science religieuse*, 1958, n° 1.

Héraclite et les philosophes

Hegel : *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (trad. angl., *Lectures on the History of Philosophy*; il n'existe pas de trad. intégrale de cette œuvre).

Fr. Nietzsche : *La Naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*, trad. Geneviève Bianquis, Paris, 1938.

— *La Naissance de la tragédie*, trad. Geneviève Bianquis, Paris, 1949.

Martin Heidegger : *Qu'est-ce que la philosophie ?* trad. par Kostas Axelos et Jean Beaufret, Paris, 1957.

— *Essais et conférences*, trad. par André Préau, Paris, 1958.

— *Lettre sur l'humanisme*, texte traduit et présenté par Roger Munier, nouvelle édition revue, Paris, 1964.

— *Introduction à la métaphysique*, trad. de Gilbert Kahn, Paris, 1958.

Jean Wahl : *Vers la fin de l'ontologie*, Paris, 1956 (étude critique de l'*Introduction à la métaphysique* de Heidegger).

Karl Jaspers : *Les Grands philosophes*, trad. par différents auteurs sous la direction de Jeanne Hersch, Paris, 1963.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Buste d'Héraclite (Musée de Naples) ..... 32_1

Les restes du temple d'Ephèse ..... 32_2

L'île de l'ancienne Ephèse ..... 64_1

Héraclite (Musée d'Héraclion, Crète) ..... 64_2

Le second temple d'Artémis à Ephèse (Monnaie romaine) ..... 96_1

L'Artémis d'Ephèse ..... 96_2

L'oracle de Delphes ..... 128_1

La Pythie ..... 128_2

TABLE

HÉRACLITE OU LE PHILOSOPHE DE L'ETERNEL RETOUR 5

Introduction 7

I. La destinée du philosophe obscur 10

II. L'être et le devenir 21

III. L'homme et la sagesse 59

IV. La nature 66

V. Conclusion : Le retour d'Héraclite 70

FRAGMENTS ET DOXOGRAPHIE

AVERTISSEMENT 87

DOCUMENTS BIOGRAPHIQUES 90

Diogène Laërce 90

Suidas 98

Strabon 98

Clément d'Alexandrie 99

Thémistius 100

Plutarque de Chéronée 101

Aristote 102

Démétrios de Phalère 102

Lucien de Samosate 103